مقالاتِ حجۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

جلد ۱۶



ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
0322-6180738, 061-4519240

مقالاتِ

حجۃ الاسلام

جلد 16

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اَشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 16

تاریخ اشاعت.............. ذوالحجہ ۱۴۴۱ھ
ناشر............ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت.......... ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائنڈنگ........... ابوذر بک بائنڈنگ..... ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

انوارُ النجوم

(اُردو ترجمہ قاسم العلوم)

اِجمالی فہرست

مکتوب نہم بنام مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ

تعارف مکتوب الیہ

یہ مکتوب مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہے جو حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے جاں نثار شاگردوں میں سے تھے۔

مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہ ضلع سہارن پور میں ۱۸۵۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے جوان کا آبائی وطن تھا جس کو حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قیام سے شرف بخشا۔ مولانا فخر الحسن صاحب حضرت مولانا عبدالقدوس صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے سلسلۂ نسب رکھتے تھے۔ ابتدائی تعلیم گنگوہ میں حاصل کی بعد ازاں دارالعلوم دیو بند میں داخل ہوئے۔

دارالعلوم کا افتتاح ۱۲۸۳ ہجری میں ہوا اور مولانا فخر الحسن صاحب نے ۱۲۸۹ ہجری میں دارالعلوم دیو بند سے علوم معقولات اور منقولات کی تکمیل کی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آغاز دارالعلوم میں آکر داخل ہوئے۔ آپ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالٹا کے ہم سبق تھے جن کی طالب علمی سے دارالعلوم دیو بند کا افتتاح ہوا۔ مولانا فخر الحسن صاحب اگرچہ ۱۲۸۹ ہجری میں دارالعلوم دیو بند کے فاضل بنے لیکن آپ کی فضیلت کی دستار بندی ۱۹/ ذیقعدہ ۱۲۹۰ ہجری مطابق ۹ جنوری ۱۸۷۴ء کو دیو بند کی جامع مسجد میں جلسۂ تقسیم انعام میں ہوئی۔ مولانا فخر الحسن دارالعلوم دیو بند کے اس پہلے گروپ میں تھے جو دارالعلوم سے فارغ ہوئے۔ آپ کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب اسیر مالٹا مولانا عبدالحق صاحب

ساکن پور قاضی، مولانا فتح محمد صاحب تھانوی اور مولانا عبداللہ صاحب جلال آبادی کے بھی دستار فضیلت باندھی گئی۔ (رپورٹ دار العلوم دیوبند ۱۲۹۰ھ)

آپ نے تعلیم سے فارغ ہو کر مدرسہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد نگینہ میں ملازمت کی جیسا کہ مجموعۂ قاسم العلوم کے آئندہ مکتوب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب سے واضح ہے۔ نگینے کے مدرسے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مطبع مجتبائی دہلی میں جو اس وقت منشی ممتاز علی میرٹھی کی ملکیت میں تھا تصحیح کتب پر ملازمت کی ہے۔ ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۵ء میں نواب عظیم علی خان صاحب رئیس خورجہ کے پاس تیس روپیہ پر ملازم رہے۔ (رپورٹ مؤتمر الانصار مرادآباد ص ۴۶)

بعد ازاں مدرسہ دہلی میں بھی ملازم رہے جیسا کہ قاسم العلوم کے مکتوب نہم میں آپ کے نام کے ساتھ مدرس مدرسہ دہلی لکھا ہوا ہے یہ "مدرسہ عبدالرب" تھا جو دہلی میں تھا۔

امیر الروایات میں، امیر شاہ خاں صاحب سے روایت ہے کہ: "مدرسہ عبدالرب" پہلے امام کی گلی کی طرف تھا اور اس میں مولوی احمد حسن صاحب امر ہوی اور مولوی فخر الحسن گنگوہی مدرس تھے۔ مولانا محمد قاسم صاحب اس زمانے میں منشی ممتاز علی صاحب کے مطبع میں کام کرتے تھے، مولوی احمد حسن اور مولوی فخر الحسن صاحبان کی وجہ سے مدرسہ میں سویا کرتے تھے۔ (امیر الروایات، ص ۲۵)

اس روایت سے صاف معلوم ہو گیا کہ مولانا فخر الحسن صاحب "مدرسہ عبدالرب" دہلی میں ملازم تھے کہ مولانا محمد قاسم صاحب کے قیام کا زمانہ تھا جو ۱۲۹۲ھ مطابق ۷۶-۱۸۷۵ء میں قاسم العلوم کی تصحیح کا وقت تھا جیسا کہ قاسم العلوم کے ٹائٹل سے واضح ہے۔

۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں جن طلبائے دار العلوم دیوبند نے انجمن "ثمرۃ التربیت" قائم کرنے کی درخواست کی تھی ان میں مولانا فخر الحسن صاحب کا نام بھی فہرست میں موجود ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے کا چندہ بھی اس انجمن میں مولانا فخر الحسن صاحب کی طرف

سے موتمر الانصار مراد آباد کی رپورٹ میں درج ہے۔

مولانا فخر الحسن صاحب نے سفر و حضر میں دار العلوم دیو بند کے علاوہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب سے حدیث اور دیگر علوم کی کتابیں بھی پڑھی ہیں۔ میرٹھ، نانوتہ، دیو بند میں مولانا کے ساتھ رہتے تھے اور پڑھتے تھے۔ خود مولانا فخر الحسن صاحب انتصار الاسلام کے دیباچے میں لکھتے ہیں: ''جناب مولانا (محمد قاسم صاحب) مرحوم نے شاگرد و معتقد بہت چھوڑے ہیں۔ بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔''

مولانا فخر الحسن صاحب نے حضرت قاسم العلوم کے ہمراہ جا بجا مثلاً رُڑکی، میرٹھ، شاہ جہان پور کے مناظروں میں شرکت کی ہے۔ اور رُڑکی میں تقریریں بھی کی ہیں۔ رجب ۱۲۹۵ھ میں دیانند نے مناظرے کئے، جب مولانا قاسم العلوم رُڑکی تشریف لے گئے تو مولانا فخر الحسن صاحب، حضرت شیخ الہند اور عبد العدل بھی ہمراہ تھے۔ جب دیانند مولانا قاسم العلوم کے سامنے نہ آیا تو آپ نے ان کے اعتراضات کے جوابات کے لئے شاگردوں سے فرمایا۔ مولانا فخر الحسن صاحب ''انتصار الاسلام'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''بندے نے اس حکم کی تعمیل کردی یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور بہت سی غیرت دلائی۔'' (انتصار، ص ۶)

مولانا فخر الحسن صاحب نے اپنے استاذ محترم مولانا محمد قاسم صاحب کی کتابوں، مناظروں کی رپورٹوں اور تقریروں کی اشاعت میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ حجۃ الاسلام ،انتصار الاسلام، مباحثۂ شاہ جہان پور وغیرہا انہی کی کوششوں سے طبع ہوئیں۔ علاوہ ازیں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی ایک سوانح عمری آپ نے تحریر فرمائی جو دستبرد زمانہ سے ضائع ہوگئی اور جل کر خاکستر ہوگئی۔ اس غم میں ہم تمام عمر جس قدر قلق اور اضطراب کے انگاروں پر کروٹیں اور پہلو بدلتے رہیں تو بجا ہے۔ سرسید مرحوم کے عقائد فاسدہ کے رد میں بھی ایک کتاب مولانا فخر الحسن نے لکھی لیکن غالباً طبع نہ ہوسکی۔ الغرض مولانا فخر الحسن

صاحب حضرت قاسم العلوم کے بڑے عزیز اور شاگردوں میں سے تھے۔ خود حضرت قاسم العلوم اپنے مکتوب دہم کے آخر میں مولانا فخر الحسن صاحب کو لکھتے ہیں:

''من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن
بدلم چه نهاده اند که اکثر موکشاں بکار پردازی شما میکشند

وفات

آپ کی وفات کی تاریخ اور سال معلوم نہ ہوسکا۔ میں نے استاذ محترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ العالی کو مولانا فخر الحسن صاحب کے حالات کے بارے میں لکھا تو انہوں نے تحریر فرمایا: ''مولانا فخر الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنگوہی خاندان قدوسیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت قطب عالم شیخ عبدالقدوس (گنگوہی) رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد میں سے تھے۔ ان کے انتقال پر (۱۳۹۸ھ) میں اُٹھہتر (۷۸) سال گذر چکے ہیں۔'' اس تحریر کا یہ مطلب ہوا کہ ان کا انتقال ۱۳۲۱ھ میں ہوا۔ اگر ہم ان کا سال پیدائش شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے سال پیدائش ۱۸۵۳ء کو مان لیں تو ان کی عمر ۵۵، اور ۶۱ سال کے درمیان کی عمر ہوئی۔

مضمونِ مکتوب

مولانا فخر الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں اس مکتوب میں سنیوں کے قواعد کے مطابق حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت پر حضرت قاسم العلوم نے نہایت مجتہدانہ، عالمانہ، فقیہانہ اور محققانہ بحث کی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حضرت مولانا نے جس احتیاط اور اجتہاد سے شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ پر کلام کیا ہے، اس کے بعد کسی کو لب کشائی کی گنجائش نہیں رہتی۔ انہوں نے اس مکتوب کے اوّل میں یہ فرمایا ہے کہ مجتہد ائمہ (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) کی طرح ائمہ اہل بیت بھی اجتہادی مقام رکھتے تھے۔ یہی مقام امام الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کا تھا۔ اور مجتہد ائمہ اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کے مکلف ہیں۔ دوسروں کی

پیروی اُن کے لئے ضروری نہیں ۔ البتہ امام سے اجتہادی غلطی ممکن ہے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت نہیں کی تھی ۔ چونکہ امام حسین رضی اللہ عنہ خود اہل حل وعقد میں سے تھے ۔ اس لئے اگر دیگر اکابر نے مصلحتاً یزید کی بیعت کر بھی لی تھی ، تو حضرت امام رضی اللہ عنہ پر یزید کی بیعت کرنا لازم نہ تھا ۔ لہٰذا جب امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت ہی نہیں کی تو اس کے خلاف اُٹھنا خروج کیونکر ہوا ۔ جن لوگوں نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر اپنے قلم کا زور صرف کردیا ہے وہ تحقیق کے مقام سے بہت دُور جا پڑے ہیں۔

علاوہ ازیں یزید کی بیعت پر اجماع نہ تھا ۔ جب تک کسی کے بارے میں اجماع نہ ہو جائے اس وقت تک بیعت نہ کرنے والوں پر الزام عائد نہیں ہوتا ۔ ہاں جب کسی کی بیعت کے بارے میں اجماع ثابت ہو جائے تو پھر ضروری ہو جاتا ہے کہ اجماع کی پیروی کی جائے ۔ نیز اگر اجماع کے منعقد ہونے سے پہلے اگر کسی مسئلے میں اختلاف ہوا ہے تو اجماع منعقد ہو جانے کے بعد پہلے سے اختلاف کرنے والا اجماع کے خلاف طعنے کی زد میں نہیں آتا ۔ پھر مولانا نے اپنے مقدمات میں یہ بھی ایک اُصول پیش کیا ہے کہ مطلقاً خلافت کا منعقد ہونا اور بات ہے اور عام خلافت کا منعقد ہونا اور چیز ہے۔ بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے ۔ البتہ عام انعقاد تمام اہلِ حل وعقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہوسکتا ۔ چونکہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے بیعت نہیں کی ، لہٰذا تمام اہل حل وعقد کا متفق ہونا حاصل نہ ہوسکا۔

پھر اگر خلافت کے تخت پر کوئی فاسق وفاجر چڑھ بیٹھے اور بدعات ومعاصی کا بازار گرم ہو جائے یا گرم ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں اگر کوئی صاحب ہمت اُٹھ کھڑا ہو ، اور اس کو خلافت سے علیحدہ کردے تو اس میں کسی کو مخالفت کا کیا موقع ہے ۔ ہاں اگر فاسق خلیفہ کے اُتار دینے میں فتنہ عظیم ہو ، اور دین اور اہل دین کی بے آبروئی کی صورت پیدا ہو جائے تو پھر اس وقت عارضی طور پر خاموشی کی اجازت ہے ۔ اس صورت میں

خلیفہ کو زجر اور تنبیہ کی ضرورت ہے۔ ہاں ایسی صورت میں بھی اگر اپنے رفقاء، اعزہ اور اپنی جان پر صدمے کو نظر میں نہ لاتے ہوئے حق کا علَم بلند کریں تو یہ ہمت اور اُولوالعزمی کی بات ہے اور ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ افضل جہاد جابر بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔ ہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ایک شخص فتنوں کا احساس قوی رکھتا ہے اور فاسق خلیفہ کے مقابلے کی ہمت نہیں رکھتا، تو ایسے شخص کے لئے نہ کھڑا ہونا ہی مناسب ہے لیکن اگر کوئی شخص نہیں ڈرتا تو اس کے لئے مباح ہے کہ وہ خلیفہ کو تخت سے اُتار پھینکنے کی کوشش کرے۔ بہر حال یہ اپنی اپنی ہمت کا معاملہ ہے۔

اس بحث کے بعد حضرت مولانا نے فرمایا ہے کہ خلافت کا اہل ہونے کے لئے اسلام اور قریشیت کافی ہے لیکن صحیح معنی میں خلیفہ ہونے کے لئے کثرت علم، عملِ صالح، حُسنِ تدبر، ہمت اور ترکِ دنیا کی ضرورت ہے۔ ایسے خلیفہ سے سرکشی سخت ممنوع ہے۔ یزید میں عملِ صالح اور ترکِ دنیا کا فقدان تھا۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے ولی عہد کیوں بنایا؟

مولانا لکھتے ہیں کہ اس وقت وہ ایسا نہ تھا، یا تھا تو اُن کے علم میں اس کا فسق نہ آیا تھا۔ علاوہ ازیں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا نظریہ خلیفہ کے بارے میں یہ تھا کہ انتظامِ ملکی میں اگر کسی کو سلیقہ زیادہ ہو، تو وہ اس پاک باز سے خلافت کا زیادہ اہل ہے جو انتظام کا سلیقہ نہیں رکھتا۔ اس لئے انہوں نے یزید کو ولی عہد بنا دیا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ یہ وارد ہوتا ہے کہ یزید کو ولی عہد بنا کر افضلیت کو پسِ پُشت ڈال دیا گیا۔ اور افضل کو خلیفہ بنانا افضل ہے نہ کہ واجب۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یزید نے پر پُرزے نکالے، اور فسق و فجور میں مبتلا ہو گیا۔ اس وقت اہلِ حل وعقد کی رائے مختلف ہوگئی، جس کسی کو فتنہ وفساد کا اندیشہ غالب آیا، اُس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ اور جن حضرات نے ایک بڑی جماعت کے وعدے پر غلبہ کی اُمید رکھی مثلاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے، تو وہ جنگ کے لئے کھڑے ہو گئے، اور انہوں نے درست کیا اور اس اختلاف کی بنیاد صرف غلبہ اور عدم غلبہ پر ہے نہ کہ اصل فعل کے جائز اور ناجائز ہونے پر۔ اتفاق سے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی تدبیر فیل ہو گئی۔ اور ایسا جنگوں میں ہوا ہی کرتا ہے جیسا کہ جنگِ اُحد اور جنگ حنین میں مسلمانوں کو عارضی ابتری پیش آئی تھی۔ ان دونوں جنگوں میں جو صحابہ رضی اللہ عنہم مارے گئے وہ یقیناً شہید ہوئے کہ ان کی نیت اچھی تھی۔

شہادت کی پہلی وجہ

اسی طرح حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نیت بھی ایک فاسق کو خلافت سے علیحدہ کرنے کی تھی جو صالح نیت تھی۔ لہٰذا اس صورت میں اگر وہ مارے گئے تو شہید ہوئے کیونکہ اَعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔

شہادت کی دوسری وجہ

اور اگر پہلی وجہ کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو میدانِ کربلا میں امام مظلوم نے جنگ سے گریز کر کے واپس جانے کا اِرادہ کیا تھا۔ لیکن یزید کے لشکر اور سپاہیوں نے انہیں نہیں چھوڑا۔ اور گھیر کر شہید کر دیا۔ اور وہ اس حدیث کے مطابق شہید ہوئے:

"من قتل دون عرضه وماله فهو شهيد"

''جو اپنی عزت اور مال بچانے کے لئے قتل کیا گیا تو وہ شہید ہے''

در تحقیق و اِثبات

شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ

موافق قواعد سُنّیاں

سُنّیوں کے اُصول کے مطابق حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے اِثبات اور تحقیق میں...... بجوابِ خط مولوی فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ مدرّس مدرسہ دہلی۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین والصلوٰۃ والسّلام علٰی سیّد المرسلین سیّدنا محمّد واٰلہ وصحبہٖ اجمعین. بعد حمد و صلوٰۃ اوّل مقدمات چند مینویسم کہ ثبوت مدّعا و وضوح آں بے آں مقدمات دشوار ست. آں مقدمات این ست:

ترجمہ: تمام تعریفیں جہانوں کے پروردگار کے لئے ہیں اور درود و سلام رسولوں کے سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد اور اصحاب سب پر ہو۔ اللہ کی تعریف اور رسول پر درود کے بعد، پہلے میں چند تمہیدیں لکھتا ہوں کہ مدّعا کا ثبوت اور اس کی وضاحت ان تمہیدوں کے بغیر مشکل ہے اور وہ مقدمات یہ ہیں:

مقدمہ اوّل

اوّل آنکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و دیگر ائمۃ اہلِ بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین نزد اہل سنۃ مثل دیگر ائمہ مجتہدین امام و مجتہد اند کہ خطا اجتہادی از وشاں ممکن۔ عقیدہ ما مثل شیعہ آں نیست کہ امام را خطا محال و غلطی ازاں ممتنع باشد۔ ہر چند دریں مقام ہمیں قدر کافی ست چہ مقام، مقام جواب ست، بیان اُصول خود بس ست۔ غرض دلیل ضرور نیست۔ زیرا کہ اعتراض از طرف شیعیان ست و اعتراض بر کسے ہمیں ست کہ معارض مذہب و اُصول مذہب او اثبات کردہ آید۔ پس اگر گوئیم کہ مذہب ما ایں نیست کہ مے گویند۔ مذہبِ ما دیگر ست، کفایت میکند۔ ایراد دلیل دریں مقام ضرور نخواہد بود۔ اما تاہم اشارہ اجمالی بایں طرف ہم کردہ میروم تا ناظر مناظرِ طالبِ حق را

از ماہدایتے باشد بر متعصب اعتراض ونکایتے۔ در قصہ اُساریٰ بدر معلوم باشد کہ رای نبوی صلی اللہ علیہ وسلم چہ بود واز حضرت خداوندی چہ خطاب آمد۔ ودر قصہ نقش غنم معلوم باشد کہ رای حضرت داؤد علیہ السلام چہ بود وَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمٰنَ چہ ارشاد فرمود۔ پس چوں حالِ انبیاء علیہم السلام اوراجتہاد ایں است، حالِ دیگر مجتہداں چہ باشد۔

پس چگونہ نگویند کہ "اَلْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَ يُصِيبُ"

پہلا مقدمہ

ترجمہ: "اوّل یہ ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور دوسرے اہلِ بیت کے امام، اللہ کی ان سب پر رضا مندی ہو، اہل سنّت کے نزدیک دوسرے مجتہد اماموں (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) کی طرح امام اور مجتہد ہیں کہ اجتہادی غلطی ان سے ممکن ہے۔ ہمارا عقیدہ شیعوں کی طرح یہ نہیں ہے کہ امام سے بھول چوک محال اور غلطی ناممکن ہے ہر چند کہ اس مقام پر اسی قدر لکھنا کافی ہے کیونکہ یہ مقام، جواب کا مقام ہے۔ اپنے اُصول کا لکھ دینا کافی ہے دلیل کا پیش کر دینا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اعتراض شیعوں کی طرف سے ہے اور کسی پر اعتراض یہی ہو سکتا ہے کہ اس کے مذہب اور اُصولِ مذہب کے خلاف کسی بات کو پیش کر دیا جائے، جو اس کے معارض ہو۔ پس اگر ہم کہیں کہ ہمارا مذہب یہ نہیں ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب اور ہے تو اتنا کہہ دینا کافی ہے۔ اس مقام پر دلیل کا لانا ضروری نہ ہوگا۔

تاہم اِجمالی اشارہ اس طرف بھی کر کے میں آگے روانہ ہوتا ہوں تا کہ غور و فکر کرنے والے حق کے طلب گار مناظر کو ہماری طرف سے کوئی ہدایت حاصل ہو جائے اور متعصب پر اعتراض اور الزام عائد ہو جائے۔

بدر کے قیدیوں کے قصے میں معلوم ہونا چاہئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ کیا تھا اور حضرتِ خدا (غزوہ بدر ۲ ہجری میں ستر کافر پکڑے ہوئے آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ بعض نے قتل کا مشورہ دیا۔ بعض نے کچھ مال لے کر چھوڑ دینے کا

مشورہ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رحم دلی کی وجہ سے اسی رائے کو پسند فرمایا۔ چنانچہ عقبہ، نضر اور طعمہ تو قتل کیے گئے۔ باقی سب قیدیوں سے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا گیا۔ البتہ حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ کو کچھ لئے بغیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے سے چھوڑ دیا گیا۔ اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ط تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ط وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ یعنی نبی کی شان کے لائق نہیں کہ ان کے قیدی باقی رہیں جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی نہ کرلیں۔ تم تو دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت کو چاہتے ہیں اور اللہ غالب حکمت والے ہیں۔ (سورۂ الانفال، رکوع ۹، پارہ ۱۰)﴾ کی طرف سے کیا فرمایا گیا۔ اور بکریوں کے جھگڑے میں ﴿ایک کھیت میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پہنچیں اور اُنہوں نے کھیت کھالیا۔ داؤد علیہ السلام نے کھیت کی لاگت اور بکریوں کی قیمت کو برابر پاکر بکریاں کھیت والے کو دینے کا فیصلہ کردیا جو شرع کے مطابق تھا لیکن چونکہ اس میں بکریوں والوں کا بالکل ہی نقصان تھا اس لئے سلیمان علیہ السلام نے دونوں کی رضامندی سے یہ فیصلہ کردیا کہ چند روز کے لئے بکریاں کھیت والوں کو دی جائیں کہ گذارہ کریں۔ اور بکریوں والوں کے کھیت سپرد کیا کہ آب پاشی کریں۔ جب کھیت پہلی حالت کو آگیا، تو بکریاں مالکوں کو واپس ہوئیں اور کھیت والے کو کھیت دے دیا۔" وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ ۝ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ"۔ (سورۂ انبیاء، آیات، ۷۸، ۷۹)﴾ معلوم ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی رائے کیا تھی اور "ہم نے سلیمان علیہ السلام کو سمجھا دیا" میں کیا حکم فرمایا۔ پس جب انبیاء علیہم السلام کا حال اجتہاد میں یہ ہے تو دوسرے مجتہدوں کا کیا ہوگا۔ اس لئے کیوں نہ یہ کہیں کہ "مجتہد خطا بھی کرتا ہے اور ٹھیک فیصلہ بھی کرتا ہے"۔

مقدمہ دوم

دویم آنکہ مجتہداں مامور باتباع اجتہاد خویشتن اند، اتباع مجتہدان دیگر روانیست۔ ورنہ ازیں چہ کم کہ اتباع دیگراں ضرور نیست۔

دوسرا مقدمہ

ترجمہ: ’’دوسری بات یہ ہے کہ مجتہد ائمہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے پر حکم دیئے گئے ہیں۔ ان کے لئے دوسرے اماموں کی پیروی درست نہیں ہے، ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ دوسروں کی پیروی ضروری نہیں ہے۔

مقدمۂ سوم....در حقیقت اجماع

سویم آنکہ حقیقۃ اجماع ایں ست کہ ہمہ اہل رای یک عصر یا زیادہ در اُمری بایں طور رای زند کہ ایں امر بفلاں فلاں وجوہ چنیں ست یا چناں نہ فقط عدمِ مخالفت چنانچہ جملہ

”ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن“.

یکی از ماخذی ہای حجیۃ اجماع ست۔ برہمیں امر دلالۃ مے کند چہ رویۃ دریں جملہ رویت قلبی ست نہ رویت بصری۔ و رویت قلبے ہمیں طوری باشد کہ عرض کردہ شد۔ پس اگر یک دوکس از علماء ذی رای بامری رفتند و دیگراں مسابلۃ کردند، و بی آنکہ خود ہم دراں امر بطور مذکور نگرند اتباع اوشاں اختیار فرمودند لازم یا خود اہل رائے نبودند و مقلدانہ بے رد، اوشاں شدند ایں را اجماع نباید گفت۔ وہمچنیں اگر شخصی یا جماعتی برامری بی تنقیح وجوہِ حلۃ وحُرمۃ اصطلاح کردند چنانچہ در رسوم می باشد اجماع نخواہد بود۔

تیسرا مقدمہ....اجماع کے متعلق

ترجمہ: تیسری بات یہ ہے کہ اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ ایک دَور یا زیادہ کے تمام اہل رائے کسی معاملے میں اس طرح رائے دیں کہ یہ اَمر فلاں فلاں دلائل کی بناء پر اس طرح یا اُس طرح ہے۔ صرف مخالفت نہ کرنا اجماع نہیں کہلاسکتا۔ چنانچہ یہ جملہ کہ

’’جس اَمر کو مؤمنین اچھا سمجھیں تو وُہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے‘‘۔

جو اجماع کے حجت ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے وہ بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس جملہ میں دیکھنے سے دل کا دیکھنا مراد ہے نہ کہ آنکھ کا دیکھنا۔

اور دل کا دیکھنا اسی طریقے سے ہوتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔

پس اگر صاحب رائے علماء میں سے ایک دو عالم کسی بات کی طرف گئے اور دوسروں نے سستی اختیار کی اور خود بھی اس کے بغیر کہ اس معاملے میں مذکورہ طریقے سے غور کریں، ان کا اتباع اختیار کیا یا خود صاحب رائے نہ تھے اور تقلیدی طور پر ان کے پیرو بن گئے تو اس کو اجماع نہ کہنا چاہئے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص یا کسی جماعت نے کسی اَمر میں حلال اور حرام ہونے کی وجوہات کی تنقیح کئے بغیر اصطلاح بنالی جیسا کہ (شادی بیاہ کی) رسموں میں ہوتا ہے تو وہ اجماع نہ ہوگا۔

مقدمہ چہارم

چہارم آنکہ اتباع اجماع مذکور ہم بعد تحقق اجماع لازم ست اگر مسئلہ قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیہ باشد کسانیکہ پیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار کردہ اند، اوشاں موردِ طعن مخالفۃ اجماع نخواہند شد۔

چوتھا مقدمہ

ترجمہ: چوتھا مقدمہ یہ کہ اجماع مذکور کی پیروی اجماع کے ثابت ہو جانے کے بعد ہی ضروری ہے۔ اگر کوئی مسئلہ اجماع کے متحقق اور منعقد ہونے سے پہلے اختلافی ہوگا، تو وہ لوگ جنہوں نے اجماع کے منعقد ہونے سے پہلے، بعد میں منعقد ہونے والے اجماع کے مخالف کام کیا ہے تو وہ لوگ اجماع کی مخالفت کے طعنے میں نہیں آئیں گے۔

مقدمہ پنجم

پنجم آنکہ انعقاد مطلق خلافۃ چیزے دیگر ست و عمومِ خلافت چیزی دیگر۔ توضیحش ایں ست کہ " كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ"۔ (حدیث)

پس بیعتِ ہر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حقِ رعیت اوست و ہمین ست معنی وجوب ولزوم بیعت اہل حل وعقد۔ پس بیعت حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ مثلاً مستلزم وجوب

اطاعت درحقِ حشم وخدم واتباعِ اوشاں ست از ملازمین وموالی واولاد وغیرہم، نہ درحق حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ واتباعِ اوشاں وانکہ گفتہ اند کہ عدد معین در بارۂ اہلِ حل و عقد مشروط نیست بنائش برین ست کہ وجود اہلِ حل وعقد را قاعدہ معین نیست۔ باعتبار اتفاق کلمہ وتفرقِ کلمہ اہل حل وعقد قلیل وکثیر می شوند۔ نہ آنکہ برای عموم انعقاد کیف ما اتفق بیعۃ یک دو کس از اہل حل وعقد کافی ست۔

پانچواں مقدمہ

پانچواں مقدمہ یہ ہے کہ مطلق خلافت کا منعقد ہونا دوسری چیز ہے اور عام خلافت کا ہونا دوسری چیز۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ’’تم میں سے ہر ایک نگران ہے اور تم میں سے ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں ذمہ دار ہے‘‘۔

اس لئے ہر سردار کا بیعت کرنا، اسی کی رعایا کے حق میں بیعت منعقد ہو جانے کا موجب ہے، اور یہی معنی ہیں اہل حل وعقد کے بیعت کے واجب ہونے کے۔ پس مثال کے طور پر ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یزید کی بیعت کرنا ان کے نوکر چاکر اور ان کے متبعین کے حق میں بھی اطاعت کا موجب ہے۔ جن میں ملازمین، غلام اور اولاد وغیرہم شامل ہیں لیکن امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے تابع لوگوں کے اُوپر واجب نہیں ہے اور علماء نے یہ جو کہا ہے کہ اہل حل وعقد کے بارے میں کسی معین عدد کی شرط نہیں ہے اس کی بنیاد اسی پر ہے کہ اہل حل وعقد کے وجود کے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے بلکہ اتفاق اور اختلافِ کلمہ کے اعتبار سے اہل حل وعقد میں سے کم اور زیادہ ہو سکتے ہیں اور یہ بات نہیں ہے کہ عام بیعت منعقد ہونے کیلئے حسب الاتفاق اہل حل وعقد میں سے ایک دو آدمیوں کی بیعت کر لینا کافی ہے۔

مثلاً در زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلافۃ خلفاء ثلثہ رضی اللہ عنہم مصداق اہل حل وعقد یک کس بیش نبود۔ مرادم اینست کہ صلح وجنگ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، صلح و جنگ ہمہ اہل اسلام بود وہمچنیں صلح وجنگِ خلفاء بعد اتفاق مردم بر خلافتِ اوشاں صلح و

جنگ جملہ رعیت بود و پس ازاں کہ ایں اتحاد مبدل بافتراق شد و جماعت ہائے جدا جدا پیدا شدند اہل حل و عقد کثیر شدند۔ سر حلقہ ہر جماعتی مصداق مفہوم اہل حل و عقد بود۔ دریں وقت بیعت یک کس از اہل حل و عقد موجب انعقاد مطلق خلافت خواہد بود۔ کسانیکہ از اتباع آنکس اند اتباع خلیفہ بر وشاں لازم ست اما دیگراں و اتباع دیگراں یا کسانیکہ نہ در عیر کسی اند و نہ در نفیر کسی ازیں لزوم و وجوب مرفوع القلم اند۔ ہاں اگر ہمہ اہلِ حل و عقد دستِ ارادت و کف بیعت بدست یکی از اہلِ اسلام دہند ہمہ کس را از اہل اسلام خواہ از تباع کسی باشند یا نی اطاعۃ آن کس لازم و واجب خواہد بود۔

واگر قدری چشم پوشیم زیادہ ازیں مجالِ گفتن نیست کہ بی سیران خود سر روان بی سرور را غاشیہ برداریش و حلقہ بگوشیش در گوش لازم آید، اما باقیاں از اہل حل و عقد ہر گونہ ازیں اطاعۃ در کنار اند۔ آری اگر شخصے نکتہ دنیوی چناں داشتہ باشد کہ لشکری تابع فرمان ہمعتاں دارد اما در علم و عمل ہم سنگ دیگراں نیست و دیگراں کہ از علم و عمل بہرہ وافر دارند ہمہ یک جان و یکعتان شوند و دست بدست کسی نہند، آں وقت شخص مذکور و اتباعش را نیز اتباع و اقتدار اوشاں لازم خواہد افتاد۔ چہ اوشاں حسبِ اشاراتِ ربانی و ہم کنایاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم واجب الاطاعۃ اند و اہلِ حل و عقد در حق او آیۃ

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ. ○ وسم جملہ "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ". اگر انصاف باشد وجوب اطاعۃ اینچنیں کساں دلالۃ واضحہ دارد.

مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کی خلافت کے زمانے میں اہل حل و عقد کا مصداق ایک شخص سے زیادہ نہ تھا میرا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صلح اور جنگ، تمام مسلمانوں کی صلح و جنگ تھی اور اسی طرح آپ کے خلفاء کی صلح و جنگ ان کی خلافت پر تمام کے متفق ہو جانے کے بعد، تمام رعایا کی

صلح و جنگ تھی اور اس کے بعد کہ یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جُدا جُدا پیدا ہوگئیں تو اہل حل وعقد بھی بہت ہو گئے۔ ہر جماعت کا سردار اہل حل وعقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا۔

اس وقت اہلِ حل وعقد میں سے ایک شخص کی بیعت مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہلِ حل وعقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی کی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے۔ ہاں اگر تمام اہل حل وعقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں۔ اس شخص کی فرماں برداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی۔ اور اگر ہم کچھ چشم پوشی کریں تو اس سے زیادہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ خودسر جن کا کوئی سردار نہ ہو اور بغیر سردار کے اپنی راہ چلنے والے لوگوں کو اس کی پیروی اور فرماں برداری ضروری ہوگی لیکن باقی اہل حل وعقد اس قسم کی ہر ایک اطاعت سے جُدا ہیں۔

ہاں اگر کوئی شخص ایسی دنیوی مرکزیت رکھتا ہو کہ وہ اپنے ساتھ کوئی وفادار لشکر رکھتا ہو لیکن علم وعمل میں دوسروں کے برابر نہیں ہے اور دوسرے جو کہ علم وعمل سے کافی حصہ رکھتے ہیں تمام کے تمام متفق ہو جائیں اور کسی کی امارت قبول کرلیں، اس وقت مذکورہ دنیوی شخص کو اور اس کے پیچھے چلنے والوں کو ان کی پیروی ضروری ہو جائے گی کیونکہ وہ لوگ اللہ کے احکام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق واجب الاطاعت ہیں اور اہل حل وعقد اس کے حق میں۔ آیت: ''اُن میں ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ الخ۔ پارہ نمبر ۱۱، سورہ توبہ رکوع نمبر ۱۵، آیت ۱۲۲ر میں ہے۔ مترجم﴾ سے ہر جماعت میں سے ایک گروہ کیوں نہیں سفر کرتا تاکہ دین میں سمجھ حاصل کریں۔ اور اپنی قوم کو جب اُن کی طرف واپس آئیں۔ ڈرائیں، تاکہ وہ حذر کریں۔ اور نیز پوری

آیت اس طرح ہے ﴿ "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ" (پارہ نمبر ۵، سورۂ نساء، رکوع نمبر ۸، آیت نمبر ۵۹) ﴾ "اطاعت کرو تم اللہ کی اور اطاعت کرو تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، اور تم میں سے جو حاکم ہوں"۔ اس طرح کے لوگوں کی اطاعت پر واضح دلالت کرتی ہے بشرطیکہ انصاف سے کام لیا جائے۔

اگر ضیق وقت مانع وخروجِ ایں بحث از مبحث مزاحم حال نبودی دریں بارہ نقشبند یہا میکردم باایں ہمہ اَلْعَاقِلُ تَكْفِيْهِ الْإِشَارَةُ ایں قدر کہ گفتہ شد بہر رہنمائی کافی ست۔ و ایں نکتۂ اخیرہ دفع دخل مقدر ست کہ شاید بر زبان کسے آید۔ بالجملہ مطلق انعقاد بیعت بیک دو کس حاصل مے شود وعموم شمولِ انعقاد بی اتفاق جملہ اہل حل وعقد متصور نیست۔ ہاں اگر حل وعقد دریک کس منحصر گردد آں وقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل میتواں شد۔

اگر وقت کی تنگی مانع نہ ہوتی اور اس بحث کا موضوع سے نکل جانے کا معاملہ موجودہ حالت کے درمیان رکاوٹ نہ بنتا تو اس بارے میں قلم سے پھول بوٹے نکالتا۔ اس کے باوجود "عقل مند آدمی کے لئے اشارہ کافی ہوتا ہے" کے مطابق جو کچھ کہ کہا گیا رہنمائی کے لئے کافی ہے اور یہ آخری نکتہ ایک پیدا ہونے والے اعتراض کی پہلے ہی سے پیش بندی کے لئے ہے کہ شاید کسی کی زبان پر یہ بات آجائے۔ بالجملہ بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عام انعقاد تمام اہل حل وعقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر اہل حل وعقد کی اہلیت ایک ہی شخص میں منحصر ہو جائے تو اس وقت خلافت کا عام ہونا ایک شخص کے ذریعہ سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔

وآنچہ در شرح مقاصد ست

"وتنعقد الامامة بطرائق احدها بيعة اهل الحل والعقد الى ان قال بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته."

اور وہ جو کہ شرح مقاصد میں ہے (کہ): "اور امامت کئی طریقوں سے منعقد ہو جاتی ہے ان میں سے ایک طریقہ اہل حل وعقد کی بیعت کر لینا ہے یہاں تک کہ پھر

مصنف شرح مقاصد نے کہا ”بلکہ اگر کسی ایک ہی واجب الاطاعت سے حل وعقد وابستہ ہو جائے تو اسی ایک کی بیعت کر لینا کافی ہے۔“

بعدازاں گفتہ

”والثانی استخلاف الامام الخ “اگر طرق مطلق انعقاد باشند معنی آنست کہ برای مطلق انعقاد بیعۃ یک دوکس وہم استخلاف وہم قروشوکۃ کافی ست لیکن در مطلق انعقاد عموم انعقاد لازم نمی آید تا حضرت امام را اطاعۃ یزید لازم وخروج برآں حرام گردد۔ واگر طرق انعقاد مطلق اعنی عموم وشمول خلافت اند وصحیح ہمیں ست ومعنی آں ست کہ اہل حل وعقد در یک دوکس منحصر ست اوشاں کافی اند۔ زیرا کہ عددی برائے اہلِ حلِ وعقد معین نیست۔ لیکن اندریں صورت ہم حضرت امام را اطاعتِ یزید ضرور نیست زیرا کہ خلافۃ بی اجتماع جملہ اہل حل وعقد متصور نیست۔ چوں حضرت امام بیعۃ نکردند اتفاق جملہ میسّر نیامد۔ بالجملہ اندریں صورت ہمہ اہل حل وعقد پابند دو باشند یا چار۔ ہاں عددی برای اوشاں معین نیست۔

اس کے بعد صاحب شرح مقاصد نے کہا:

”اور دوسرا طریقہ انعقادِ امامت کا استخلافِ امام ہے الخ۔“

اگر یہ طریقے مطلق انعقادِ امامت کے طریقے ہوں تو یہ معنی ہیں کہ مطلق انعقاد کے لئے ایک دو آدمیوں کی بیعت اور نیز استخلاف اور غلبہ اور شوکت کافی ہے لیکن مطلق انعقاد سے انعقاد کا عام ہونا لازم نہیں آتا ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کی اطاعت لازم ہو، اور اس کے خلاف اُٹھنا حرام ہو، اور اگر یہ طریقے کامل انعقاد یعنی خلافت کے عام اور شامل ہونے کے طریقے ہیں اور صحیح بھی یہی ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر اہل حل وعقد فقط ایک دو شخص ہیں، تو وہی کافی ہیں کیونکہ اہل حل وعقد کے لئے کوئی عدد مقرر نہیں ہے لیکن اس صورت میں بھی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کی اطاعت ضروری نہیں ہو جاتی کیونکہ عام خلافت تمام اہل حل وعقد کے بغیر ممکن

نہیں ہے۔ چونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے بیعت نہیں کی، اس لئے سب اہل حل وعقد کا متفق ہونا حاصل نہ ہو سکا۔ اس لئے اس صورت میں تمام اہلِ حل وعقد دو کے پابند ہوں گے یا چار کے ہاں ان کے لئے کوئی عدد مقرر نہیں ہے۔

مقدمہ ششم

ششم آنکہ خروج چیزی دیگر ست وخلع بیعت چیزی دیگر۔ چنانچہ نقض عہد چیزے دیگر ست ومنابذۃ عہد چیزی دیگر۔ اوّل بحکم ''وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ. اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا''۔ ''وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا'' ممنوع ست وثانی بارشاد ''وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ'' مباح۔ ہمچنیں خروج برامام بعد بیعت ممنوع بالذات ست۔ وخلع بیعت وقتِ ضرورۃ بذاتِ خود مباح۔ اگر فاسقی سریر آرائے خلافت باشد تعطل حقوق وصدورِ مظالم وتوانی عوام در احکام وشیوع بدعات در جاہلاں مظنون بلکہ ضروری الوقوع ست۔ دریں وقت ضرورۃ اگر صاحب ہمتی برخیزد دوست بداماں خلیفہ آویزد واز سریر خلافتش برکشد ودست بدست عادلی زند، عاقلی رانمید انم کہ روترش کند وچیں برجبیں افگند وآواز انکار بریں کار برآرد۔ ہاں اگر دریں عزل ونصب فتنہ برخیزد وآبروئے دین واہلِ دیں ریزد البتہ ممانعت عرضی عارض حال ایں فعال خواہد شد۔ پس بقدر مفاسد، انکار وانزجار ضروری ست۔ اگر برہمی دین بنظر آید یا پریشانی اہلِ دین مظنون بود نشاید کہ پیرامون ایں کار گردند۔ واگر فقط صدمۂ برجان ومالِ خود یا اتباع یک جان خود افتادہ بینند ایں خود از عزائم ست۔ منشاء ایں عزیمت ہماں ست، کہ از اعظم شہادۃ کلمۂ حق عند سلطان جائر او کما قال فہمید باشی۔ مگر دانی کہ اندیشۂ فتنہ وفساد چنانچہ باعتبار وقائع مختلف است ہمچنیں باعتبار اندیشہ کناں مختلف است یکی را در یک واقعہ اندیشہا برروئے کار می آیند وہمت رامی گزایند ودیگرے را امیدہا کارے فرمایند وہمتش رامی افزایند۔ پس اگر شخصے از اقامۃ فاسقے از مسندِ خلافت از فتنہا ترسد ودیگرے امید دریں عزل ونصب دارد آں را

ممنوع واین رامباح خواہد بود۔ باقی ایں قصہ راخدا داند کہ رائے کدام برصواب ست و کدام برخطا''۔ المجتھد یخطی ویصیب۔

چھٹا مقدمہ

ترجمہ: چھٹے یہ کہ کسی خلیفہ کے خلاف بغاوت اور چیز ہے اور بیعت توڑ دینا دوسری بات ہے۔ چنانچہ عہد شکنی کرنا دوسری چیز ہے اور معاہدے کو ختم کر دینا اور بات ہے اوّل یعنی عہد توڑنا تو وہ عہد ﴿''وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ. اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا'' (سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۳۵، رکوع ۸)﴾ کو پورا کرو کیونکہ عہد کے بارے میں سوال کیا جائے گا''

اور قسموں ﴿''وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا'' (سورۃ النحل، آیت ۹۱، رکوع ۱۳)﴾ کو ان کی تاکید کے بعد مت توڑو'' کے حکم کے مطابق ناجائز ہے۔

اور ''عہد کو منہ ﴿پوری آیت یہ ہے: ''وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ'' اور اگر آپ کو کسی قوم سے دغا کا ڈر ہو تو ان کا عہد ان کی طرف پھینک دیں، ایسی طرح کہ تم اور وہ برابر ہو جائیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ دغابازوں کو پسند نہیں کرتا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قوم میں ایسے آثار پائے جائیں، کہ وہ عہد شکنی پر آمادہ ہیں تو آپ کو اجازت ہے کہ اگر مصلحت سمجھیں تو اُن کا عہد واپس کر دیں اور معاہدے کی دست برداری سے ان کو مطلع کر دیں۔ تا کہ دونوں مساویانہ طور پر آگاہ ہو جائیں۔ (سورہ الانفال، آیت ۵۸، رکوع ۷، پارہ نمبر ۱۰)﴾ پر مارنا۔ تو برابری کے طور پر ان کی طرف عہد کو پھینک دو'' کے ارشادِ باری کے مطابق مباح ہے۔

اسی طرح امام کے خلاف بغاوت بیعت کرنے کے بعد از خود ناجائز ہے اور بیعت سے ضرورت کے وقت بَری ہو جانا اپنی جگہ مباح ہے۔ اگر کوئی فاسق خلافت کے تخت پر چڑھ بیٹھے گا تو حقوق کا ضائع ہونا، مظالم کا صادر ہونا، عوام کا احکامِ الٰہی میں سُست پڑ جانا۔ جاہلوں میں بدعت کا شائع ہو جانا گمان کیا جا سکتا ہے بلکہ ان اُمور کا واقع ہونا لازمی بات ہے۔ اس وقت ضرورت کی وجہ سے اگر کوئی ہمت والا شخص اُٹھ کھڑا ہو اور خلیفہ کے دامن کو پکڑے جو اس کو خلافت کے تخت سے اُتار پھینکے اور کسی منصف آدمی

کے ہاتھ پر بیعت کرے تو میں کسی عقل مند کو ایسا نہیں پاتا کہ وہ ترش رو ہو اور اس کی پیشانی پر بل پڑ جائیں اور ایسا کرنے پر مخالفت کی آواز بلند کرے۔ ہاں اگر اس فاسق خلیفہ کے اُتارنے اور دوسرے کو مقرر کرنے میں فتنہ پیدا ہو جائے، اور دین اور اہلِ دین کی بے آبروئی ہو، تو عارضی طور پر ایسا کرنے والے کے لئے ممانعت پیدا ہو جائے گی۔ اس لئے فسادات کی مقدار کے مطابق تنبیہ اور زجر ضروری ہے۔ اگر دین کا شیرازہ منتشر ہوتا نظر آئے یا اہلِ دین کی پریشانی کا گمان غالب ہو تو اس کے خلاف اُٹھنا لائق نہیں کہ اس کام کے قریب بھی پھٹکیں اور اگر کوئی صدمہ اپنی جان یا مال یا اپنے موافقین فرماں برداروں پر واقع ہوتا دیکھیں تو یہ ہمت کا کام ہے۔

اس اُولوالعزمی کا مقصد وہی ہے جیسا کہ جابر بادشاہ ﴿''وَاَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ قَالَ كَلِمَةَ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ''(حدیث)(ترجمہ: افضل جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے﴾ کے سامنے حق کا کلمہ کہنا بڑی شہادت ہے کی حدیث سے تم نے سمجھا ہوگا مگر تمہیں معلوم ہے کہ فتنہ و فساد کا اندیشہ جیسا کہ واقعات کے اعتبار سے مختلف ہے اسی طرح اندیشہ کرنے والوں کے اعتبار سے بھی مختلف ہوا کرتا ہے۔ ایک شخص کو ایک واقعے میں کتنے ہی خطرے محسوس ہوتے ہیں اور ہمت کو توڑ دیتے ہیں اور ایک شخص کے لئے اُمید افزا ہوتے ہیں اور اس کی ہمت کو بڑھاتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص کسی فاسق کو تخت سے اُتارنے میں فتنوں سے ڈرتا ہے اور دوسرا اس کو اُتارنے اور دوسرے کو خلیفہ بنانے میں اُمید رکھتا ہے، تو ڈرنے والے کے لئے ممنوع اور نہ ڈرنے والے کے لئے مباح ہوگا۔ باقی اس قصے کو اللہ ہی جانتا ہے کہ کس کی رائے ٹھیک ہے اور کس کی غلط کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی۔

در اہلیت ولیاقتِ خلافت

ہفتم اینکہ اہلیہ ولیاقت خلافت بدو گونہ ست۔

(۱) یکے آنکہ تفویض خلافۃ بأو روا بود و بس ایں قدر لیاقت فقط باسلام وقریشیۃ بہم

میسر سد وصلاح وتقویٰ در یںقدر بکار نیست۔

(۲) دویم آنکہ خلعتِ خلافت بر بالای حال اوراست اید۔ اعنی تمکین دین از دست او مظنون بود۔ ایں قسمِ لیاقت بےعلمِ وافر وعملِ صالح وحُسنِ تدبیر وہمۃ بلند و ترکِ دنیا میسّر نمی تواں شد۔ پس آنچہ دراحادیثِ نسائی مروی ست کہ:

بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر والمنشط والمكره وان لا ننازع الامر اهله و ان نقول او نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف لومة لائم.

نظر برہمیں اہلیۃ ثانیہ ست کہ از منازعۃ اَمر باوجود آں اہلیۃ منع فرمودہ اند۔

خلافت کی لیاقت اور اہلیت کے بارے میں

ساتویں بات یہ ہے کہ خلافت کی لیاقت واہلیت دوقسم کی ہوتی ہے۔

(۱) اوّل یہ کہ خلافت کی سپردگی اس شخص کیلئے فقط جائز ہو۔ اتنی لیاقت صرف اسلام اور قریشیت سے حاصل ہوجاتی ہے اور نیکی اور پرہیزگاری کی اس میں چنداں ضرورت نہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ خلافت کا لباس اس کے قد پر فٹ آجائے۔ میرا مطلب ہے کہ دین کا اقتدار اس کے ہاتھوں اغلب ہو تو اس قسم کی لیاقت کثرتِ علم، عملِ صالح اور حُسنِ تدبیر، ہمت بلند اور ترک دنیا کے بغیر میسّر نہیں ہوسکتی ہے۔ اس لئے جو کچھ نسائی کی حدیثوں میں روایت کیا گیا ہے کہ:

''ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تنگی اور فراخی، سُکھ اور دُکھ میں مطیع و فرماں بردار رہنے کی بیعت کی اور یہ کہ ہم اہلِ اَمر سے کسی اَمر میں جھگڑا نہیں کریں گے۔ اور یہ کہ ہم حق کہیں گے، اور حق پر قائم رہیں گے۔ ہم جس حال میں بھی ہوں گے ہم کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔''

اسی دوسری اہلیتِ خلافت پر نظر رکھتے ہوئے ہے کہ کسی اَمر میں جھگڑے اس کی اہلیت کے باوجود منع فرمایا ہے۔

دلیل اوّل

و دلیلش اوّل ہمیں حدیث ست چہ جملہ اخیرہ اعنی ان نقول او نقوم بالحق الخ خود بریں قدر دلالۃ واضحہ دارد کہ اگر خلیفۂ وقت فاسق بود دادِ حق باید داد۔ وایں امر بدرجۂ اتم ہماں وقت ظہور کند کہ خلعِ بیعت تواں کرد۔

دلیل اوّل

ترجمہ: اوراس کی دلیل اوّل تو یہی حدیث ہے کیونکہ آخری جملہ میری مراد ہے ''ان نقول او نقوم بالحق الخ'' خود اتنی بات پر واضح دلیل ہے کہ اگر خلیفۂ وقت بدکار ہو تو حق بات کا اعلان کرنا چاہئے اور یہ اَمر بدرجہ اتم اس وقت ہی ظاہر ہوگا جب کہ اس فاسق خلیفہ کی بیعت کو گلے سے نکال پھینکے۔

دلیل دوم

دوم آنکہ در اقامۃ فاسق از مسندِ خلافت و نشاندن عادل بجائش ہیچ محذوری مکنون و لازمِ ذات نیست کہ احتراز ازاں قابل اہتمام باشد۔ باقی ماند آنکہ اندیشۂ فتنہ و فساد موجبِ نہی باشد۔ اگر عقل باشد دریں جا معقول نیست۔ چہ اوّل علی الاطلاق ایں طور منع نمی فرمودند۔ بلکہ بشرط اندیشہ مذکور منع مے فرمودند و اگر بلحاظ اکثریۃ وقوعِ فساد در ہمچنیں وقائع حجۃ کردہ آید قطع نظر از آنکہ مارا کہ مجیبیم احتمال ہم کافی ست۔ بجز تعنت ایں را چہ جواب ست کہ قرینہ عطف جملہ لاحقہ اعنی ''وَ اَنْ نَقُوْلَ اَوْ نَقُوْمَ بِالْحَقِّ'' مصحح اوّل ست نہ ثانی اعنی آنکہ مراد از اہلیۃ اتصاف بہ علم و تقویٰ و زہد و قوۃ و ہمۃ و حُسنِ تدبیر ہست نہ فقط اسلام و قریشیۃ۔

دلیل دوم

دوسرے یہ کہ مسندِ خلافت سے فاسق کو اُتار دینے اور اس کی جگہ انصاف پرست کو بٹھانے پر کوئی ایسا نقصان پوشیدہ نہیں ہے اور نہ لازم آتا ہے کہ اس سے بچنا ضروری

ہو۔ باقی رہا یہ کہ فتنہ وفساد کا اندیشہ ممانعت کا سبب ہو، تو اگر کوئی عقل والا ہو تو اس کے لئے یہاں معقول نہیں ہے کیونکہ اوّل تو مطلقاً اس طور پر منع نہیں فرماتے تھے بلکہ مذکور اندیشے کی شرط پر منع فرماتے تھے اور اگر اکثریت کے لحاظ سے فساد کا واقع ہونا اس جیسے مواقع پر حجت میں لایا جائے تو قطع نظر اس کے کہ ہم جواب دینے والے ہیں اس کا احتمال بھی کافی ہے۔ سوائے دھینگا دھانگی کے اس کا کیا جواب ہے کہ جملہ لاحقہ کے عطف کا قرینہ میری مراد ''وَ اَنْ نَقُوْلَ اَوْ نَقُوْمَ بِالْحَقِّ '' اوّل کی تصحیح کر رہا ہے نہ کہ دوسرے کی۔ میرا مطلب یہ ہے کہ اہلیت سے مراد علم، پرہیزگاری، زُہد اور ہمت کی قوت اور حُسنِ تدبیر ہے۔ صرف مسلمان اور قریشی ہونا کافی نہیں ہے۔

(۷) ہفتم آنکہ انعقادِ خلافت بوجہ استیلاء وقہر وغلبہ بحکم ضرورۃ ست وخروج اندریں صورت باندیشہ فتنہ وفساد نہ آنکہ بذاتِ خود ممنوع ست۔ پس اگر کسے بزور وغلبہ متسلّط شود ودیگراں را لائق خلافت نماید اگر امیدِ غلبہ دارند رواست کہ سر برآرند ودست از اطاعتش بدارند۔ آئندہ خدا داند کہ ایں ظنِ اوشاں راست خواہد آمد یانی۔ واللہ اعلم

ترجمہ: ساتویں یہ کہ خلافت کا انعقاد، غلبہ، زور اور زبردستی کی وجہ سے ضرورت کے سبب سے ہے اور اس صورت میں اطاعت سے نکل جانا فتنہ وفساد کے اندیشے سے منع ہے نہ یہ کہ بذاتِ خود خروج ناجائز ہے پس اگر کوئی غلبہ اور طاقت سے قابض ہو جائے اور دوسروں کو خلافت کے لائق نہ دکھائی دے تو اگر غلبہ کی اُمید رکھتے ہوں تو درست ہے کہ اس کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں اور اس کی اطاعت سے ہاتھ اُٹھا لیں۔ آئندہ خدا جانتا ہے کہ اُن کا یہ گمان درست ہوگا یا نہیں۔ واللہ اعلم

(۸) ہشتم آنکہ اتباع واطاعۃ ائمہ وخلفاء وجوب آں مشروط بشرطِ بقاء امامت است وخلافت مثل اتباع رسل تا وقتیکہ نبوۃ کسی بحال خود باقی ست، اعنی منسوخ بنبوۃ دیگرے نگردیدہ اتباع اوامر ونواہی شاں ضرورۃ ست وزمانیکہ اوشاں از عہدۂ نبوۃ خود برآیند اعنی نبوۃ شان منسوخ گردد۔ آندم اتباع اوشاں ضرور نیست، خواہ اوشاں زندہ باشند مثل

حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا مردہ بموت مخصوص خود۔ ہمچنیں خلفاء را باید پنداشت۔ پس اگر خلیفہ را بوجہی معزول کنند یا خلافت او قبول نکنند اتباع اوامر و نواہی او لازم نخواہد بود۔ غایۃ مافی الباب ایں عزل و عدم قبول ناز یبا و مکروہ ممنوع بود۔ غرض تاکیدات نبوی بنسبۃ اطاعۃ اُولی الامر نہ علی العموم ست بلکہ تا وقت بقاء خلافت و امامت شان ست۔

ترجمہ: آٹھویں یہ کہ خلفاء اور اِماموں کی اطاعت اور پیروی کا واجب ہونا۔ ان کی امامت کے باقی رہنے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے جیسا کہ رسولوں کی پیروی ان کی رسالت کی بقاء کی شرط کے ساتھ مشروط ہوا کرتی ہے جب تک کہ کسی نبی کی نبوت اپنی حالت پر باقی ہے یعنی دوسرے نبی کی نبوت سے منسوخ نہیں ہوتی تو اس کے احکامات کی پیروی ضروری ہے اور جب انبیاء اپنی نبوت سے عہدہ برآ ہو جائیں یعنی ان کی نبوت منسوخ ہو جائے تو اس وقت ان کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ وہ خواہ زندہ ہی کیوں نہ ہوں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام یا اپنی امتیازی موت کے ساتھ دنیا سے تشریف لے گئے ہوں اسی طرح خلفاء کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔ پس اگر کسی وجہ سے خلیفہ کو معزول کر دیں یا اس کی خلافت کو لوگ قبول نہ کریں تو اس خلیفہ کے احکام اور نواہی کی تعمیل ضروری نہ ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ خلیفہ کا معزول کر دینا اور قبول نہ کرنا (بعض حالات میں) نامناسب (بعض میں) مکروہ اور (بعض میں) ممنوع ہوگا۔ غرض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اُولی الامر کی اطاعت کے متعلق تاکیدیں عام طور پر نہیں ہیں بلکہ ان کی امامت اور خلافت کے باقی رہنے کے وقت تک ہیں۔

(۹) نہم آنکہ اگر افرادِ کثیرہ در لیاقت بمعنی ثانی شریک باشند فرق اگر باشد در شدّۃ و ضعف و زیادۃ و قلت باشد۔ آں وقت افضل آنست کہ افضل را خلیفہ گردانند نہ آنکہ واجب است۔ چنانچہ ظاہر ست وہم از قصۂ بیعۃ خلیفۂ اوّل با مرچہ بعد وفات سرورِ کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات اوّل انصار را داعیہ امارت بسر افتاد۔ اگر افضلیۃ در امام ضروری بودے ایں خیال محال بود۔ چہ افضلیۃ مہاجرین و آنہم چاریارو

بقیہ عشرہ مبشرہ دراں زمانہ ہم حکم بدیہیات داشت۔ خصوصاً افضلیۃ خلیفۂ اوّل۔ واگر گفتہ شود کہ تا آں وقت ضرورت افضلیۃ مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد۔

ترجمہ: نویں یہ کہ اگر بہت سے آدمی لیاقت بمعنی ثانی (یعنی قریشی، متقی اور عالم وغیرہ) میں شریک ہوں اور اگر ان میں کوئی فرق ہو تو شدّت اور ضعف اور زیادتی وقلت میں ہو تو اس وقت افضل یہ ہے کہ سب سے زیادہ اچھے آدمی کو خلیفہ بنائیں۔ البتہ یہ واجب نہیں ہے (اولیٰ یہ ہے کہ افضل کو بنائیں) جیسا کہ ظاہر ہے چنانچہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد، خلیفۂ اوّل کی بیعت کے قصہ میں اوّل انصار کے دماغ میں خلافت کا جو جذبہ پیدا ہوا، تو اگر امامت میں افضلیت (واجب ہوتی تو پھر) انصار کا داعیہ ایک خیال محال ہوتا۔ کیونکہ مہاجرین صحابہ کی اور ان میں بھی چاریاروں اور باقی عشرہ مبشرہ کی افضلیت اس زمانے میں بدیہی طور پر مسلّم تھی۔ خاص طور پر خلیفۂ اوّل کی افضلیت، اور اگر کہا جائے کہ اس وقت تک خلیفہ کا افضل ہونا قریشی ہونے کی ضرورت کی طرح ضروری نہ تھا۔

جوابش این است کہ ضرورتِ قریشیت محض شرعی است وعقل را دراں مجالِ مداخلت نیست آری افضلیت بمشابہ است کہ اگر ضروری باشد اعنی بدیہی بود وازیں ہم واگذاشتیم، پس ازآنکہ: "الائمة من قریش"

خواندہ شدہ آں وقت کہ خلیفۂ اوّل حوالہ برحضرت عمر وحضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہم کردند چنانکہ یاد باشد، خود دلیل کامل است بریں مدعا۔ چہ اگر بہ نسبتِ خود دیگراں را افضل میدانستند باری تفاوتِ مراتب دیگراں بالیقین معلوم بود۔ ہر کرا افضل میدانستند بہ بیعۃ ہماں کس ارشاد میفرمودند۔

ترجمہ: اس کا جواب یہ ہے کہ قریشی ہونے کی ضرورت صرف شرعی ہے عقل کو اس میں دخل دینے کی مجال نہیں ہے۔ ہاں افضلیت اس درجہ پر ہے کہ اگر ضروری ہو یعنی واضح ہو، اور چلیئے ہم اس کو بھی چھوڑتے ہیں اور اس کے بعد (کہ حدیث کے مطابق کہ)

''خلفاء قریش میں سے ہوں گے۔''

سنائی گئی تو اس وقت خلیفۂ اوّل نے خلافت کو حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم کے حوالے کیا جیسا کہ آپ کو یاد ہوگا۔ یہ بات اس مدّعا پر مکمل دلیل ہے۔ کیونکہ اپنے مقابلے میں اگر دوسروں افضل جانتے اور یقیناً دوسروں کے مرتبوں کا فرق ان کو معلوم تھا تو جس کسی کو وہ افضل سمجھتے، اسی کی بیعت کرنے کیلئے ارشاد فرماتے۔

شُبہ

واگر گفتہ شود کہ ہر دو را یک مرتبہ دانستہ باشند ہر چند ایں قسم بیہودہ خیالات تعنت محض ست و مکابرہ سخت دریں امر چہ عذر خواہند آورد کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ خلافت با امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سپردند۔ شیعہ اگر چشمِ حق بیں بستہ یا شکستہ عذر تقیہ کنند سُنّیاں چہ خواہند گفت ہر چند ایں عذرِ شیعیاں نیز دریں واقعہ تعنت و مکابرہ است چہ با ایں افواج کثیرہ کہ بودند و آں انکار کہ لشکریاں کہ نمودند ایں عذر پوچ بنرخ گوز شترے ارزد۔

اما کلام بر اُصول سُنّیاں است اوشاں را بجز تسلیم آنکہ خود تسلیم کردند ہیچ چارہ نیست و بعد ایں ہمہ چنیں و چناں ایں قدر بدیہی است کہ افضلیت کسے، موجبِ افضلیت استخلاف اولٰی تواں شد، سببِ وجوبِ استخلافِ او نتواں شد۔

شبہ

ترجمہ: اور اگر یہ کہا جائے کہ دونوں کو ایک ہی مرتبہ کا سمجھا ہوگا تو ہر چند کہ یہ خیال بے ہودہ اور دھینگا مشتی ہے، اور سخت زبردستی ہے تو پھر اس بات کا کیا عذر پیش کریں گے کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے خلافت حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دی تھی۔ شیعہ لوگ اگر نظر حق بین بند کر کے یا پھوڑ کر تقیہ کا عذر کریں گے۔ مگر سنی کیا کہہ سکیں گے۔ ہر چند شیعوں کا تقیہ کا عذر بھی اس واقعے میں دھینگا مشتی ہے کیونکہ اتنی کثیر التعداد فوج جو اُن کے پاس تھی اور فوج بھی انکار کر رہی تھی یہ تقیہ کا عذر گوز شتر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

لیکن بحث تو سُنّیوں کے اُصول پر ہو رہی ہے لیکن چونکہ سُنّی پہلے تسلیم کر چکے ہیں اس لئے انہیں تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اور اس قدر بحثوں کے بعد یہ بات کُھل کر آ گئی ہے کہ کسی کا افضل ہونا خلیفہ نامزد کرنے کے لئے صرف افضلیت کا موجب ہو سکتا ہے اس کی نامزدگی کے واجب ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا۔

(۱۰) دہم آنکہ حال در معرض تحول می باشد ہمیں است کہ حال نام کردند پس ممکن بلکہ ہزار ہا را می بینم کہ وقتی تقویٰ است وطہارت و زہد است و عبادت و سجادۂ طاعت بر دوش وحلقۂ اطاعتِ خداوندی در گوش باز پس از چندی مسخرہ شیطان مے شوند و برعکس رہ اوّل میروند۔ در حال اَوّل لیاقتِ خلافت بمعنی ثانی دارند نہ در حالِ ثانی۔

ترجمہ: دسویں بات یہ ہے کہ انسان کی حالت بدلتی رہتی ہے اسی وجہ سے تو اس کا نام حال رکھا ہے پس ممکن ہے بلکہ ہزاروں کو مَیں دیکھتا ہوں کہ ایک وقت تقویٰ، طہارت اور دنیا سے بے رغبتی ان کو ہوتی ہے اور عبادت اور اطاعت کا مصلّی کندھے پر ہے اور اطاعتِ خداوندی کا حلقہ کان میں ہے لیکن پھر کچھ عرصے کے بعد شیطان کا کھلونا بن جاتے ہیں اور پہلی راہِ ہدایت کے برخلاف چلنے لگتے ہیں۔ پہلی حالت میں تو وہ دوسرے معنی میں خلافت کی لیاقت رکھتے ہیں لیکن دوسری حالت میں نہیں۔

(۱۱) یازدہم آنکہ اوامر ونواہی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہ فقط برائے ایجاب وتحریم می باشند بہر استحباب وغیرہ اُمورِ معلومہ نیز می باشند۔ آری تمیز اینکہ ایں امر ونہی برائے ایجاب وتحریم است وایں امر ونہی برائے استحباب وغیرہ ہر کس را میسّر نیست آنکہ فرق مراتب موجبات امر ونہی وعلل غائیہ آں را می شناسد، ایں را می داند۔ چوں بحث دریں امر خاص است رمزی ازیں قسم باید گفت۔ اگر خلیفۂ وقت اہلیۂ ثانیہ داشتہ باشد قتال وجدالِ او حرام قطعی است چہ مضرۃ دینی ودنیوی بے شائبہ منفعتِ دینی پیش خواہد آمد۔ وایں قدر کیست کہ نمی داند کہ ایں قسم اُمور حرام مطلق می باشند۔ واگر از اہلیۂ ثانیہ بہرہ ندارد، فقط باہلیت اولیٰ سریر خلافت را زیر پا گرفتہ وبر مسندِ امامت وحکومت اہلاں

نشستہ می باید دید کہ در تقدیرِ عزلِ آں و نصبِ دیگراں اگر فقط اتلاف جان و مال خویشتن است و بس امید غلبہ ورجاء شوکت نیست نہی از قتال وجدال او نہی شفقت خواہد بود، و اگر اندیشۂ تمادی واستطارۃ فتنہ باشد ائغی بداند کہ ایں آتش در عرض وطول خود کردہ وناکردہ را فرا خواہد گرفت فقط سروکار با اہلِ پیکار نخواہد ماند، آں وقت نباید کہ دستِ قتال کشاید مگر اکثر ہمیں است کہ ایں تخمِ بے حقیقت شاخ و برگ خود دُور دُور می رساند و چوں نرساند کینہ از سینۂ سلاطین دریں چنیں اوقات سر میزند وحب مال وجاہ کینہ کش بدخواہ خود می شود۔ بایں ہمہ آں طرف مال و دولت در دست و خشم و خدم سر پرست، قہر واستیلا حاصل، مخالف ومزاحم مستاصل وایں طرف بجز موشک دوانی و اُمیدِ پنہانی چیست کہ اُمید بستہ آید وقوتِ دشمن شکستہ اید۔ لیکن تاہم کار پردازی غیب گاہی در کارِ بے سروساماناں می شود و اقبال ونصرت مدد گار بے خانماناں میگردد۔ انقلاب دولتِ بنی اُمیہ از دستِ عباسیاں شنیدہ باشی وترقی دولۃ تیموریہ در کتب دیدہ باشی۔ پس اگر اُمیدِ غلبہ ورجاء شوکت باشد، در محاربہ ومجادلہ چہ باک۔

ترجمہ: گیارہواں اُصول یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اَوامر ونواہی صرف کسی چیز کو واجب اور حرام کرنے کے لئے ہی نہیں ہوتے بلکہ اُمورِ معلومہ استحباب واباحت وغیرہ کے لئے بھی ہوتے ہیں۔ البتہ یہ تمیز کرنا کہ کون سا اَمر اور نہی ایجاب وتحریم کے لئے ہے اور کون سا استحباب واباحت کے لئے ہے ہر شخص کے بس کا کام نہیں ہے۔ ہاں وہ شخص جو کہ اَمر ونہی کے مقتضاء کے مراتب اور ان کے اغراضِ اصلیہ کا فرق پہچانتا ہے وہی اس فرق کو سمجھ سکتا ہے چونکہ ہم اس خاص مسئلے میں بحث کر رہے ہیں تو کچھ اشارہ اس طرف بھی کر دینا چاہئے۔ اگر خلیفۂ وقت خلافت کی دوسری قسم ﴿یعنی قریشیت کے ساتھ صاحب علم وتقویٰ بھی ہو۔ مترجم﴾ کی اہلیت رکھتا ہو (کہ وہ پرہیزگار ہے) تو اس وقت اس کے ساتھ جنگ وجدال کرنا قطعی حرام ہے کیونکہ اس صورت میں کسی دینی نفع کے شائبہ کے بغیر ﴿یعنی نقصان دینی اور دنیوی دونوں

قسم کا ہوگا اور کوئی دینی فائدہ نہ ہوگا۔ مترجم﴾ دینی اور دنیوی نقصان پیش آئے گا اور اتنی بات کو کون ہے جو نہیں جانتا ہے کہ اس قسم کے اُمور بالکل حرام ہوتے ہیں اور اگر اہلیت ثانیہ سے وہ بہرہ وَر نہیں ہے صرف پہلی اہلیت کی وجہ سے تخت خلافت کو اپنے پاؤں کے نیچے دبائے بیٹھا ہے اور اس نے خلافت کے اہل لوگوں کی جگہ گھیری ہوئی ہے، تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کو تخت سے ہٹانے اور دوسروں کو بٹھانے میں اگر صرف اپنی جان و مال کا کھونا ہے اور فتح کی اُمید اور شوکت کی صورت نہیں ہے۔ تو اس کو ایسے خلیفہ سے جنگ و جدال کرنے سے منع کرنا صرف شفقت کے طور پر ہوگا اور اگر فتنہ کے بھڑکنے اور تمادی کا اندیشہ ہو، میرا مطلب ہے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ آگ اپنے عرض وطول میں کرنے والے اور نہ کرنے والے کو گھیر لے گی۔ صرف اہلِ پیکار تک ہی محدود نہ رہے گی تو اس وقت جنگ و جدال کے لئے ہاتھ نہیں اُٹھانا چاہئے مگر اکثر یہی ہے کہ یہ معمولی سا بیج اپنی شاخیں اور پتے دُور دُور تک پہنچاتا ہے اور کیوں نہ پہنچائے کہ اس قسم کے حالات میں سلاطین اپنا انتقام لیتے ہیں اور مال و جاہ کی محبت اپنے دشمن سے کینہ پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے باوجود اس طرف ہاتھ میں مال و دولت ہوتے ہیں، اور نوکر چاکر اور لشکر مددگار ہوتا ہے۔ غلبہ اور تسلّط حاصل اور مخالف و مزاحم کی جڑیں کھوکھلی، اور اس طرف شوشے چھوڑنے اور دَر پردہ اُمیدیں باندھنے کے سوا کیا رکھا ہے کہ اُمید پوری ہو جائے اور دشمن کی قوت ٹوٹ جائے لیکن پھر بھی کبھی غیبی نصرت بے سروسامان لوگوں کی کامیابی کا سامان پیدا کر دیتی ہے اور بے خانماں لوگوں کی مددگار بن جاتی ہے۔ عباسیوں کے ہاتھوں بنی اُمیّہ کی حکومت کا انقلاب تم نے سُنا ہی ہوگا، اور حکومتِ تیموری کی ترقی کا حال کتابوں میں دیکھا ہوگا۔ پس اگر غلبے کی اُمید اور شوکت کی توقع ہو تو پھر جنگ و جدل میں کیا مضائقہ ہے۔

الحاصل درصورتِ فسق خلیفہ موازنہ درمنافع و مضار خلع بیعت باید کرد ہر چہ راجح نماید بداں کاربند باید شدؔ و ایں مضمونیست کہ دراشاراتِ آیت:

"قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا." (بقرہ، آیت ۲۱۹)
حاصل یہ ہے کہ خلیفہ کے بدکار ہونے کی صورت میں اس کی بیعت توڑنے کے نفع ونقصان کا اندازہ کرنا چاہئے جو صورت ﴿یعنی اگر جنگ میں فائدہ ہو تو جنگ کرے اور اگر کسی نقصان کا اندیشہ ہے، تو پھر جنگ سے باز رہے۔ مترجم﴾ راجح ہو اس پر عمل کرنا چاہئے اور یہی مضمون ہے جو کہ اس آیت کے اشاروں میں پنہاں ہے۔

کہہ دیجئے ﴿اس آیت میں شراب اور جوئے کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ ان دونوں میں گناہ بڑا اور کچھ منافع بھی ہیں۔ لیکن گناہ ان دونوں کے منافع سے زیادہ ہیں۔ اس لئے جب گناہ غالب ہو تو اس کا اعتبار کر کے ان کو حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح خلیفہ کے فاسق ہونے میں اگر نقصانات غالب ہوں اور فسادات اور تباہی بھی غالب نہ ہو تو چاہئے کہ ایسے خلیفہ کو معزول کر دیا جائے۔ مترجم﴾ کہ ان دونوں یعنی (یعنی شراب اور جوئے) میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں لیکن ان کے نفع سے نقصان زیادہ ہیں۔

(۱۲) دوازدہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ مروی ست کہ: "دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعنا فكان فيما اخذ علينا ان بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا و مكرهنا و عسرنا و يسرنا و اثرة علينا ولا نتازع الامر اهله قال الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان."

ازیں روایت مثل آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان مرتکب معصیت بینہ باشد واز امر معروف ونہی عن المنکر منزجر نشود منازعت با او جائز است چہ مراد از کفر بواحا در ینجا معصیت است بقرینہ جملہ عندكم من الله فيه برهان ورنہ کفر اصطلاحی محتاج ایں توصیف نبود چنانچہ ظاہر است۔ تحقیق جملہ لا ما اقاموا الصلوٰة کہ در بعض روایات صحیح مسلم بعد استفسار صحابہ رضی اللہ عنہم از منابذۃ امر فسقہ وارد است بریں امر دلالت دارد کہ اگر کسی ارکان ضروریہ دینیہ را ترک دہد دست اطاعت از دست او باید کشید۔

ترجمه: بارہویں یہ کہ احادیث کی صحیح کتابوں میں جیسی مسلم، عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ''ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت دی۔ پس ہم نے بیعت کی پس جن باتوں کیلئے ہم سے بیعت لی، یہ تھیں کہ ہم بیعت کریں اطاعت وفرماں برداری پر اپنی خوشی اور ناخوشی میں، اپنی تنگی اور فراخی میں، اور اُولوالامر سے ہم جھگڑا نہ کریں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہاں اگر تم کھلا کفر دیکھو کہ اس کے بارے میں تمہارے پاس اللہ کی طرف سے برہان موجود ہو (تب اُولوالامر سے نزاع کر سکتے ہو)''۔

اس روایت سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلے گناہ کا مرتکب ہو، اور اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اثر قبول نہ کرے تو اس کے ساتھ نزاع جائز ہے۔ کیونکہ **کفرًا بوّاحًا** سے یہاں مراد گناہ ہے **عندکم من اللّٰہ فیه برھان** کے قرینے سے۔ ورنہ اصطلاحی کفر اس صفت بیان کرنے کا محتاج نہیں ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے ایسی طرح جملہ **لا ما** ﴿اُولوالامر سے نزاع نہ کرو جب تک کہ وہ نماز قائم کرتے رہیں۔انوار﴾ **اقاموا الصلوٰۃ** کہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں صحابہ کے پوچھنے کے بعد حکم واقع ہوا ہے جبکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بدکار حاکموں کی نافرمانی کے متعلق سوال کیا تھا یہ جملہ اس بات پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی حاکم دین کے ضروری ارکان کو چھوڑ دے تو اس کی فرماں برداری سے ہاتھ کھینچ دینا چاہئے۔

(۱۳) سیزدہم آنکہ فسق را مدارجِ کثیرہ است وحکم ہر درجہ جُدا۔ ہمہ را بیک نرخ نباید گرفت۔ شربِ خمر وامثالِ او نیز فسق است وترک صوم وصلوٰۃ وحج وزکوٰۃ ہم فسق است۔ باز اخفاء آں نیز فسق است واعلان آں نیز فسق است وتنہا کردن ایں کارہا نیز فسق است تحریص دیگراں ہم فسق است۔ ہم چنیں ارتکابِ اُمور محرمہ ہم فسق است و اعتقادِ اُمور مبتدعہ ہم فسق است پس جائیکہ تحذیر از خروج بر فساق فرمودہ اند مراد از اں مطلق فسق داشتہ اند مرادم ایں است کہ نفسِ فسق مِنْ حَيْثُ هُوَ یعنی وماہیت و

مصداقِ فسق بے اعتبارِ اُمورِ زائدہ موجب عزل وانعزال نیست۔ ورنہ ہر نوع فسق کہ باشد اگرچہ کفر بواح باشد وترکِ صلوٰۃ بود، موجبِ عزل نتواند شد۔

غرض ازیں گفتن کہ بر فاسق خروج نباید کرد لازم نمی آید کہ بر اعلانِ فسق ظاہر وترک ضروریاتِ دین وبدعت ہم خروج نباید کرد۔ بالجملہ فسق کلی مشکک است نہ ہر فردِ او موجبِ خروج، ونہ ہر مرتبہ او مانع ازاں۔ بالجملہ قدر مشترک فیما بین مدارجِ فسق موجبِ خروج نیست وہمیں است معنیٰ **لا ینخلع ولا یجوز الخروج علیہ۔**

ترجمہ: تیرہویں یہ کہ فسق کے بہت سے درجے ہیں اور ہر درجے کا حکم بھی جُدا ہے۔ سب کو ایک ہی بھاؤ نہ سمجھنا چاہئے۔ شراب کا پینا اور اسی طرح کے گناہ (جوا وغیرہ) بھی فسق ہے اور روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کا چھوڑ دینا بھی فسق ہے۔ پھر فسق کا چھپانا بھی فسق ہے اور فسق کا اعلان کرنا بھی فسق ہے اور ان کاموں کو تنہائی میں کرنا بھی فسق ہے اور دوسروں کو رغبت دینا بھی فسق ہے۔ اسی طرح حرام کاموں کا کرنا بھی فسق ہے اور بدعت کے کاموں کا اعتقاد کرنا بھی فسق ہے۔ پس جہاں فاسق خلفاء کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے سے ڈرایا گیا ہے اس سے مراد مطلق فسق رکھا ہے میرا مطلب یہ ہے کہ فسق صرف فسق ہونے کی حیثیت سے یعنی اس کی ماہیت اور مصداق اُمورِ زائدہ کا اعتبار کئے بغیر خلیفہ کے خود معزول ہو جانے یا معزول کر دینے کا موجب نہیں ہے۔ ورنہ ہر قسم کا جو فسق بھی ہو اگرچہ کفر بواح ہو اور یا ترکِ نماز ہی کیوں نہ ہو، عزل کا سبب نہ ہو سکتا۔

غرض اس کہنے سے کہ فاسق کے خلاف خروج نہیں کرنا چاہئے۔ یہ لازم نہیں آتا کہ فسق ظاہر کے اعلان کرنے اور دین کی ضروریات ترک کرنے اور بدعت کا ارتکاب کرنے پر بھی خروج نہیں کرنا چاہئے۔

نتیجہ یہ ہے کہ فسق کلی مشکک ﴿ مسئلہ تشکیک منطقیوں میں ایک معرکہ آراء مسئلہ ہے۔ یہاں ان تفصیلات کی گنجائش نہیں مختصر طور پر یوں سمجھئے کہ افراد میں صفت کے اعتبار سے کمی اور زیادتی اور درجہ بہ درجہ اَوّلیت اور اولویت، زیادہ شدت اور زیادہ تخفیف جو پیدا ہوتی ہے اس کا نام

تشکیک ہے۔ مثلاً ایک وجود کی ماہیت میں دوسرے کی بہ نسبت زیادہ کمال ہو۔ لہٰذا کلی مشکک وہ کلی ہے جو اپنے مصداق کے درجات کے اعتبار سے مختلف ہو۔ مترجم ﴾ ہے نہ اس کا ہر فرد خروج کو واجب کرتا ہے، اور نہ اس کا ہر مرتبہ خروج کو مانع ہے۔ مختصر یہ کہ فسق کے درجوں کے درمیان قدر مشترک خروج کو واجب نہیں کرتی اور یہی مطلب ہے اس کا ''نہ تو بیعت کو توڑے اور نہ اس کے برخلاف خروج جائز ہے''۔

(۱۴) چہار دہم آنکہ عقائد اہلِ سُنّت دو قسم است۔ (۱) یکے متفق علیہا جملہ اہل سنت بیک عقیدہ دل دادہ اند مخالفتِ ایں قسم عقائد چنانکہ شیعہ و خوارج و نواصب و معتزلہ و مرجئہ کردہ اند موجب تفسیق و تبدیع می شود۔

ترجمہ: چودھویں یہ کہ اہلِ سنت کے عقائد دو قسم کے ہیں۔ (۱) ایک تو وہ عقائد ہیں جن پر تمام اہل سُنّت بیک خیال متفق ہیں اور جان دیتے ہیں۔ اس قسم کے عقائد کی مخالفت کرنا جیسا کہ شیعہ ﴿ شیعہ وہ فرقہ کہلاتا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بلافصل خلافت کا قائل ہے اور ان کو سب سے افضل سمجھتا ہے اور اہلِ بیت کی محبت کا دَم بھرتا ہے۔ مترجم ﴾ خارجی ﴿ خارجی وہ گروہ تھا جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کا منکر بلکہ ان کے کفر تک کا قائل تھا ﴾، نواصب ﴿ نواصب: یہ لوگ ظاہر میں بڑے عابد زاہد تھے لیکن اہل سُنّت والجماعت کے نزدیک یہ فرقہ نجاتِ آخرت سے محروم ہے۔ مترجم ﴾ معتزلہ ﴿ معتزلہ مسلمانوں کے فرقوں میں وہ ایک فرقہ تھا جو گناہِ کبیرہ کے مرتکب کو نہ مسلمان کہتے ہیں اور نہ کافر۔ اس فرقے کا امام ابوعلی جبائی تھا۔ جس نے یہ عقیدہ پیش کیا تھا۔ جس پر امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ اعتزل عنا۔ وہ ہم سے صحیح العقیدتی میں جُدا ہوگیا۔ اسی اعتزال کی وجہ سے اس فرقے کو معتزلہ کہا جانے لگا۔ مترجم ﴾ اور مرجئہ ﴿ مرجئہ وہ فرقہ ہے جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ مضر نہیں جیسا کہ کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں۔ مترجم ﴾ نے کی ہے تفسیق اور تبدیع کی موجب ہوتی ہے۔

(۲) دوم عقائد مختلف فیہا کہ اکابر اہل سُنّت دراں مختلف شدہ اند مثل اختلاف در تکوین و حسن و قبح۔ ایں قسم اختلاف را مثل اختلاف در شرائط جمعہ باید پنداشت۔ اگر

فرق است ہمیں قدر است کہ آنرا در کتبِ کلامیہ آوردہ اند۔ و ایں را در کتبِ فقہیہ سپردند مگر ایں قدر فرق نزد اہلِ عقل قابلِ التفات نیست و با بے عقلاں کلام نیست پس چنانکہ شافعیہ، حنفیہ را اگر در دیہات جمعہ نخوانند و در آنجا، جمعہ را واجب ندانند کافر و فاسق نخوانند ۔علیٰ ہذا القیاس حنفیہ، شافعیہ را اگر باوجود سہ کس جمعہ را واجب ندانند کافر و فاسق ندانند۔

دوسرے وہ عقائد جن میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اہل سُنّت کے بڑے بڑے علماء ان میں مختلف ہوگئے ہیں۔ مثلاً کسی چیز کے ہونے اور اچھے بُرے ہونے میں اختلاف۔ اس قسم کے اختلاف کو جمعہ کی شرطوں میں اختلاف کی مانند سمجھنا چاہئے۔ اگر کوئی فرق ہے تو اس قدر ہے کہ اس کو علمِ کلام کی کتابوں میں لائے ہیں اور اس کو فقہ کی کتابوں میں تحریر کیا ہے۔ مگر اتنا فرق اہلِ عقل کے نزدیک توجہ کے قابل نہیں ہے۔ اور بے عقلوں سے ہمارا سروکار نہیں ہے۔ پس جیسا کہ شافعیہ حنفیہ کو اگر حنفیہ دیہات میں جمعہ نہیں پڑھتے ہیں اور وہاں جمعہ کو واجب نہیں جانتے ہیں، کافر اور فاسق نہیں کہتے، اسی پر قیاس کر کے حنفیہ شافعیہ کو جو تین آدمیوں کے ہوتے ہوئے بھی جمعہ کو واجب نہیں جانتے، کافر و فاسق نہیں جانتے۔

(۱۵) پانزدہم آنکہ استخلافِ خلیفہ کسی را موجبِ عمومِ انعقاد است اگر شخص مستخلف لیاقتِ ثانیہ داشتہ باشد و وجہ عمومِ انعقاد ظاہر است چہ اطاعت اُولوا الامر واجب است۔ ہرچہ فرماید، فرمان باید پذیرفت۔ مگر چوں بناء ایں قسم استخلاف بر اطاعت اُولوا الامر است، ہمہ فوائدِ اطاعت قابلِ لحاظ خواہند بود پس اگر شخصے را خلیفہ وقت خلیفہ گرداند کہ لیاقتِ ثانیہ نداشتہ باشد بلکہ تارکِ صلوٰۃ و مبتدع بود، اطاعتش دریں امر لازم نخواہد بود چہ

”لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ“

ترجمہ: پندرہویں یہ کہ خلیفہ برحق کا کسی کو اپنا قائم مقام نامزد کر دینا عام خلافت کے انعقاد کا موجب ہے بشرطیکہ جس شخص کو خلیفہ نامزد کیا جا رہا ہے وہ خلافت کی دوسری

﴿یعنی نامزد شخص میں قریشیت، تقویٰ اور علم وغیرہ صفات ہوں جو کہ قابلیت کی دوسری قسم ہے جبکہ

پہلی شرط صرف یہ ہے کہ وہ قریشی ہو۔ جیسا کہ الائمۃ من القریش سے واضح ہے مترجم ﴾ قابلیت رکھتا ہو (جو خلیفہ میں ہونی چاہئے) اور عام خلافت کے منعقد ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ صاحب اُمر ﴿یعنی جس خلیفۂ برحق نے اپنا قائم مقام نامزد کردیا، تو چونکہ اُوالوالامر نے ایسا کیا ہے، لہٰذا اس کی اطاعت ضروری ہوئی، اور نامزد خلیفہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہوا، جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد کردیا تھا۔ مترجم ﴾ کی اطاعت ضروری ہے۔ وہ جو حکم دے قبول کرنا چاہئے لیکن چونکہ اس قسم کے خلیفہ بنانے کی بنیاد اُولوالامر کی فرماں برداری پر ہے تو اطاعت کے مجموعی فوائد پیش نظر رکھنے ہوں گے۔ پس اگر خلیفۂ وقت ایسے شخص کو خلیفہ بنائے جو لیاقتِ ثانیہ نہ رکھتا ہو بلکہ تارکِ نماز یا بدعتی ہو، تو اس صورت میں خلیفہ کی اطاعت ضروری نہ ہوگی۔ کیونکہ:

''اللہ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے''۔

واگر بزعم خلیفہ او قابلِ خلافت بود و نزدِ دیگراں نبود تاہم اطاعتش ہمیں لازم نخواہد بود۔ البتہ خلیفۂ وقت راایں وقت بدنتواں گفت چہ بزعم خود اورا قابل دانستہ، ولی عہد کردہ بود بزعمِ دیگراں اگر قابل نہ برآمد او چہ کند وایں قسم اختلاف وتنازع خلیفہ ورعیت کہ خلیفہ اُمر مستحسن پندارد ور عیتش قبیحش انگارد اکثر اتفاق افتادہ منجملہ مباحثہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وعمر فاروق رضی اللہ عنہ وزید بن ثابت رضی اللہ عنہ در جمع قرآن نیز ہست وہمچنیں دیگر وقائع بریں قدر دلالت دارند۔ پس ممکن کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یزید را لائق خلافت خود ، چنانکہ مذکور خواہد شد، دیدند و برخبث افعال او مطلع نشدہ باشند۔ و دیگراں اورا قابلِ خلافت ندیدند یا دیدند و باز حالِ او متبدل شد۔ ازیں وجہ از بعیتش انکار کردند۔

الغرض استخلافِ خلیفہ موجب عموم انعقاد است۔ اما بشرطیکہ درنظرِ رعیت اُمور قادحہ در خلافت ولی عہد یافتہ نہ شوند۔ ﴿دراصل یہ لفظ یافتہ نشوند ہے۔ کاتب سے پرانے نسخے میں غلطی ہوگئی ہے کہ اس نے یافتہ شوند لکھ دیا ہے۔ مترجم ﴾

اور اگر خلیفہ کے گمان میں وہ خلافت کے قابل ہو اور دوسروں کے نزدیک نہ ہو پھر

بھی اس خلیفہ کی اطاعت اتنی بات پر ضروری نہ ہوگی۔ البتہ خلیفۂ وقت کو اس وقت بُرا بھلا نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُس نے اپنے گمان میں اس کو قابل جان کر ولی عہد بنایا تھا۔ اگر وہ دوسروں کے خیال میں قابل نہ نکلا تو وہ کیا کرے اور خلیفہ اور رعیت میں اس قسم کا اختلاف اور باہمی جھگڑا کہ خلیفہ تو اس کو اچھا سمجھتا ہے اور خلیفہ کی رعایا اس کام کو بُرا خیال کرتی ہے اس قسم کی باتیں اکثر واقع ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور زید بن ثابت (رضی اللہ عنہم) کے درمیان ﴿حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جمع قرآن کے لئے فرمایا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اختلاف فرمایا۔ مگر پھر حق واضح ہونے پر انہوں نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتفاق کیا۔ مترجم﴾ قرآن کو یک جا جمع کرنے کے بارے میں بحث ومباحثہ ہے اور اسی قسم کے دوسرے واقعات اتنی بات پر دلالت کرتے ہیں۔ پس ممکن ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو اپنی جگہ خلافت کے لائق دیکھا جیسا کہ ذکر آئے گا اور یزید کے بُرے افعال کی اُنہیں خبر نہ ہو۔ اور دوسروں نے اس کو خلافت کے قابل نہ پایا۔ یا پایا اور بعد ازاں اس کی حالت بدل گئی ہو، اس وجہ سے اُنہوں نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا۔

غرض یہ ہے کہ خلیفہ کا کسی کو اپنے قائم مقام خلیفہ بنانا عام انعقاد کو واجب کرتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ رعایا کی نظر میں ولی عہد کے خلیفہ بنانے میں ایسے اُمور نہ پائے جاتے ہوں جو قابلِ اعتراض ہوں (تو عموم انعقاد واجب نہ ہوگا)۔

چوں ایں مقدمات شانزدہ گانہ تمہید یافت اعتراض شیعیان خود پاش پاش شد۔ و بطور سُنّیاں در شہادۃ جگر گوشہ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم امام الشہداء آنحضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن اولادہ جائے انگشت نہادن نماند وہمچنیں در ولی عہد کردن امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یزید پلید را خدشہ موجب انکار نہ برآمد۔

جب یہ سولہ مقدمات تمہید کے طور پر بیان ہوگئے تو شیعوں کے اعتراض کی

دَھجیاں بکھر گئیں اور سُنّیوں کے طرزِ فکر کے مطابق رسول انس وجن صلی اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشہ، شہداء کے امام حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن اولادہ کی شہادت پر اُنگلی اُٹھانے کی گنجائش نہ رہی، اوراسی طرح امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے یزید پلید کو ولی عہد بنانے میں بھی کوئی خدشہ موجبِ انکار نہ نکلا۔

بحث در ولی عہدی یزید

اَوّل اَز ولی عہدی یزید بحث مے کنم بعد ازاں در شہادت حضرت سیّد الشہداء علیہ وعلیٰ آباءہٖ السّلام حرف مے زنم۔ تاوقتیکہ امیر معاویہ یزید پلید را ولی عہدِ خود کردند فاسق معلن نبود۔ اگر چیزی کردہ باشد در پردہ کردہ باشد کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ را ازاں خبر نبود۔ علاوہ بریں حسن تدبیر در جہاد آنچہ کہ از و مشہود شد مشہور است۔

یزید کی ولی عہدی پر بحث

اَوّل میں یزید کی ولی عہدی پر بحث کرتا ہوں۔ اس کے بعد سید الشہداء اُن پر اور اُن کے آباء پر سلام ہو، کی شہادت پر کلام کرتا ہوں۔ جس وقت کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید پلید کو اپنا ولی عہد بنایا تھا تو وہ علانیہ فاسق نہ تھا۔ اگر اُس نے کچھ کیا ہوگا تو در پردہ کیا ہوگا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر نہ تھی۔ علاوہ ازیں جہاد میں یزید کا حُسنِ تدبر جیسا کہ اس سے دیکھا گیا، مشہور ہے۔

خوابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در بابِ یزید و جہادش

در بیتِ اُمِ ملحان رضی اللہ عنہا کہ حضرت محبوب ربّ العالمین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ اجمعین یک بار دو بار خفتند و بیدار شدند و ہر بار خندیدند و در وجہ خندہ فرمودند (کہ) جماعتی از اُمتیاں خود را دیدہ ام کہ در دریا جہاد میکنند و در شان اوشان فرمودہ اند۔

"ملوک علی الاسرة ﴿اسرہ بمعنی قبائل وخاندان مطلب یہ ہے کہ قبائلی بادشاہوں کی طرح وہ جماعت تھی خلیفہ کے طور پر نہ تھی۔ مترجم﴾ او مثل الملوک علی الاَسِرَّة"

مصداق خواب ثانی ہمیں یزید و ہمراہیانش برآمدند چنانچہ بر تاریخ داناں و حدیث خواناں پوشیدہ نیست۔ غایۃ ما فی الباب بہ سبب خرابیہائی پنہانی کہ داشت ہمچو منافقاں کہ در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجہ نفاق، رضوان اللہ نصیب اوشاں نشد، یزید ہم از فضائلِ ایں بشارت محروم شد۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب یزید اور اسکے رفقاء کے بارے میں

اُمِ ملحان رضی اللہ عنہا کے گھر میں حضرت رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین ایک مرتبہ دو دفعہ سوئے اور جاگے اور ہر مرتبہ ہنسے، اور ہنسی کی وجہ بیان فرمائی کہ میں نے اپنی اُمت کے ایک گروہ کو دیکھا ہے کہ دریا میں جہاد کر رہے ہیں اور ان کی شان میں (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے) فرمایا ہے کہ:

''وہ تخت نشین بادشاہ ہیں یا تخت نشین بادشاہوں کی طرح ہیں''۔

دوسرے خواب کا مصدق یہی یزید اور اس کے ساتھی ظہور میں آئے۔ چنانچہ تاریخ جاننے والوں اور حدیث پڑھنے والوں پر پوشیدہ نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس بارے میں، پوشیدہ خرابیوں کے باعث کہ یزید رکھتا تھا، منافقوں کی طرح جو کہ بیعتِ رضوان میں شریک تھے، اور نفاق کی وجہ سے ''اللہ کی خوشنودی'' ان کو نصیب نہ ہوئی، یزید بھی اس بشارت کی فضیلتوں سے محروم رہا۔

مذہب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ در بارۂ خلافت

وایں طرف مذہب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ در بارہ خلافتِ آں بود کہ ہر کرا سلیقہ انتظامِ مملکت زائد از دیگراں باشد گو افضل از و باشند افضل است از دیگراں۔ نظر بریں اورا افضل از دیگراں دانستند، واگر افضل ندانستند پس بیش ازیں نیست کہ ترک افضل کردند؛ چنانچہ در مقدمات سابقہ واضح شدہ کہ استخلات افضل، افضل است نہ، واجب۔ لیکن ایں قدر را گناہ نتواں گفت، کہ بست وشتم امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پیش آئیم واین طرف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ را از اجلۂ صحابہؓ نمی شماریم

کہ نیست ترکہ افضل واولیٰ ہم دریں چنیں امور معذرۃ نمائیم

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلافت کے بارے میں نظریہ

اوراس طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نظریہ خلافت کے متعلق یہ تھا کہ جس کسی کو مملکت کے انتظام کا سلیقہ دوسروں سے زیادہ ہو، گواس سے افضل ہوں تو دوسروں سے اس کا خلیفہ بنانا افضل ہے۔ اس بات پر نظر رکھتے ہوئے یزید کو اُنہوں نے دوسروں سے افضل جانا اور اگر (بالفرض) افضل نہ بھی جانا تو اس سے زیادہ بات آگے نہیں بڑھتی کہ انہوں نے افضل کو چھوڑ دیا۔

جیسا کہ گذشتہ مقدمات ﴿یعنی افضل کو قائم مقام نامزد کرنا زیادہ اچھا ہے، واجب نہیں ہے، مترجم﴾ میں واضح ہو گیا کہ افضل کا خلیفہ بنانا افضل ہے نہ کہ واجب۔

لیکن اتنی بات کے باعث ترکِ افضل کا ان پر گناہ نہیں تھوپا جاسکتا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ گالم گلوچ سے ہم پیش آئیں اور پھر ہم امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو جلیل القدر ﴿یعنی چونکہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرح کے ایسے صحابہ میں سے نہ تھے کہ یزید کو اپنا جانشین بنانے پر اُن کی طرف سے ہم معذرت پیش کریں۔ مترجم﴾ صحابہ میں شمار نہیں کرتے ہیں کہ افضل اور اولیٰ کو ترک کرنے کے باعث ان جیسے معاملات میں ہم ان کی طرف سے معذرت پیش کریں۔

حال یزید پس از وفات امیر معاویہ رضی اللہ عنہ

ہاں پس از انتقالِ اوشاں یزید پای خود از شکم برآورد و دل بکام و دست بجام سپرد۔ اعلان فسق نمود و ترکِ صلوٰۃ داد۔ بحکم بعض مقدماتِ سابقہ قابلِ عزل گردید و ایں قسم تحول احوال گفتہ آمدہ ام کہ ممکن است محال نیست۔ مگر دریں وقت رای اہلِ رائے و تدبیر مختلف افتاد۔ کسی را کہ اندیشۂ فتنہ وفساد غالب افتاد ناچار دست بہ بیعتش بکشاد و احتراز اعن المعصیۃ شرط اتباع معروف درمیان نہاد وآں را کہ بوعدہ یک جماعتِ کثیرہ مثلاً امیدِ غلبہ ورجاء شوکت بنظر آمد حسبۃً للہ برخاست وتہیہ کارزار ساخت۔ پس

ہر چہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وامثالِ اوشاں کردند بجا کردند وآنچہ حضرت سید الشہداء رضی اللہ عنہ نمودند عین حق وصواب نمودند۔ بناء ایں اختلاف بر اختلاف اُمید است نہ بر اختلاف در جواز اَصل فعل وعدم جواز آں۔ مگر انجام کار بوجہ نقض عہد کوفیاں تدبیر حضرت سید الشہداء رضی اللہ عنہ بر نشانہ نہ نشست و روز عاشورہ قیامت قبل از قیامت در میدانِ کربلا برخاست۔ ''اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن''

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید کی حالت

ہاں ان کے انتقال کے بعد یزید نے پر پُرزے نکالنے شروع کئے اور دل کو خواہشِ نفس اور ہاتھ کو جامِ شراب پر لے گیا۔ فسق کُھلم کُھلا کرنے لگا اور نماز چھوڑ دی۔ بعض سابقہ تمہیدوں کی بناء پر معزول کر دینے کے قابل ہو گیا۔ اور یزید کے اس قسم کے حالات کی تبدیلی کا بیان کرتا آیا ہوں کیونکہ ممکن ہے محال نہیں۔ مگر اس وقت اہل رائے اور اہل تدبیر کی رائے مختلف ہو گئی۔

جس کسی کو فتنہ وفساد کا اندیشہ غالب آیا اُس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا اور معصیت سے بچنے کے لئے نیکی کی پیروی کرنے کی شرط کو درمیان میں رکھا لیکن جس شخص یعنی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بڑی جماعت ﴿یعنی اہل کوفہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنے اور یزید کے خلاف لڑنے کا پیغام بھیجا تھا۔ مترجم﴾ کے وعدے پر غلبہ اور شوکت کی اُمید نظر آئی وہ اللہ کے لئے کھڑا ہو گیا اور جنگ کا عزم کر لیا۔ پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد اُمید غلبہ وعدم غلبہ کے اختلاف پر ہے، نہ کہ اصل فعل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اختلاف پر، مگر انجام کار کوفیوں کی وعدہ خلافی کی وجہ سے حضرت سید الشہداء (امام حسین) رضی اللہ عنہ کی تدبیر فیل ہو گئی، اور ۱۰ رمحرم الحرام کو قیامت سے پہلے میدانِ کربلا میں قیامت برپا ہو گئی۔ ''اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن''

حادثۂ کربلا چوں غزوۂ اُحد و حُنین

وایں قسم برہمیں کار نہ فقط حضرت سید الشہداء را رضی اللہ عنہ پیش آمد در جہاد ایں چنیں اکثر پیش می آید۔ واقعہ اُحد و حُنین نشنیدہ باشی۔ پس چنانکہ شہیدانِ اُحد و حُنین بذروۂ شہادۃ رسیدہ اند۔ وازاں برہمی کار خللی در فضائل اوشاں راہ نیافت۔ ہمچنیں شہیدانِ کربلا را باید شناخت۔ وایں وقتی است کہ بجرّ د استخلاف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یا بیعت مردم یا تسلّطِ او خلافتش را عام وشامل شمارند واگر بایں قدر کہ بوقوع آمد، فقط بانعقاد مطلق خلافتِ او قائل شویم وعموم وشمول خلافتش را تسلیم نہ کنیم و گوئیم کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباعِ اوشاں از ربقۂ اطاعتِ او ہنوز خارج بوند، حاجت عزل ہیچ نیست واوشاں را در خروج بر محذوری نی وایں فرقِ انعقادِ ﴿انعقادِ مطلق اور عموم انعقاد میں یہ فرق ہے کہ انعقادِ مطلق لیاقتِ اولیٰ یعنی قریشیت کی بناء پر بھی ہو جاتا ہے اور عموم انعقاد خلیفہ میں لیاقتِ ثانیہ یعنی قریشیت اور علم اور تقویٰ کی بناء پر ہوتا ہے۔ مترجم﴾ مطلق وعمومِ انعقاد ہر چند امروز کم فہماں نفہمند۔ مگر بہ تتبع معاملات سابقین واضح است کہ بیعت ہر کس را از اہل حل وعقد فقط موجب اطاعت در حق او و در حق خدمِ او می شمردند۔ ورنہ حاجتِ بیعت حضرت علی واہتمام بداں بردست حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما چہ بود وہمچنیں یزید بعد بیعت اہلِ شام و دیگر اہل حل وعقد خواستگارِ بیعت از حضرت حسنین رضی اللہ عنہ وعبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ ودیگر رضوان اللہ علیہم نشدی۔

کربلا کا حادثہ اور غزوۂ اُحد و حُنین

اور اس قسم کی صورت حال نہ صرف سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کو پیش آئی بلکہ جہاد میں اس طرح کی صورت اکثر پیش آتی ہے۔ اُحد اور حُنین کا واقعہ تم نے کیا نہ سُنا ہوگا۔ پس جس طرح کہ اُحد ﴿غزوۂ اُحد ۳ ہجری میں ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پچاس تیر اندازوں کو ایک دَرّے پر کھڑا کر دیا اور فرمایا تم کسی صورت میں بھی یہاں سے نہ ٹلنا۔ جنگ شروع ہوئی مسلمان کامیاب ہوئے اور کفارِ مکہ بھاگنے لگے۔ اکثر تیر اندازوں نے یہ سمجھ کر

کہ اب تو فتح ہوگئی، وہاں سے ہٹ گئے۔ خالد بن ولید کفار مکہ کے کمانڈر تھے جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ انہوں نے دَرّے کو خالی دیکھا تو لوٹ کر حملہ کیا۔ ستر (۷۰) مسلمان صحابہ رضی اللہ عنہم شہید ہوگئے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک گڑھے میں گر گئے۔ دندانِ مبارک شہید ہوگئے، شہرت کردی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہوگئے۔ مسلمانوں کے حواس بجا نہ رہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پکارا میں یہاں ہوں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہوش آیا۔ پھر منظم ہوکر لڑے اور فتح ہوئی۔ کفار بھاگ گئے۔ مترجم ﴾ اور حُنین ﴿ غزوۂ حُنین ۸ ہجری میں مکہ فتح ہونے کے بعد ہوا۔ ہوازن۔ ثقیف کے دو مشرک قبیلوں نے مضر اور بنی ہلال کو ساتھ ملا کر چار ہزار بہادروں کے ساتھ وادی حنین میں مکّے کے مشرق میں پڑاؤ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارہ ہزار کا لشکر لے کر کے سے آگے بڑھے۔ جن میں دَس ہزار مدینے کے مجاہد اور دو ہزار مکے کے نومسلم اور اَسّی معاہد مشرک تھے۔ مسلمانوں کے دِلوں میں اپنی کثرت پر ناز پیدا ہوگیا۔ دشمن گھات میں چُھپے بیٹھے تھے۔ انہوں نے تیر اَندازی شروع کردی۔ اَسّی (۸۰) معاہد مشرکوں اور نومسلموں میں بھگدڑ مچ گئی۔ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انصار اور مہاجرین کو پکارا، اور جمع ہوکر حملہ کیا۔ دشمنوں کے ستر (۷۰) آدمی مارے گئے اور مسلمان صرف چار شہید ہوئے۔ غرض اَبتری کے بعد فتح ہوئی۔ مترجم ﴾ کے شہداء شہادت کی چوٹی پر پہنچ چکے ہیں اور اس سے ان شہداء کے فضائل میں کوئی خلل نہیں پڑا۔ اسی طرح کربلا کے شہیدوں کو پہچاننا چاہیئے اور یہ اُس وقت ہے جب کہ محض امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے یزید کو خلیفہ بنانے یا لوگوں کی بیعت یا یزید کے تسلط کے وقت اس کی خلافت کو عام اور شامل سمجھیں، اور اگر اسی قدر سے جو کہ ظہور میں آیا فقط اس کی مطلق خلافت کے منعقد ہوجانے کے ہم قائل ہوجائیں اور اس کی خلافت کے عام ہونے اور سب لوگوں پر شامل ہونے کو تسلیم نہ کریں اور کہیں کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی اس کی اطاعت کے دائرے سے اَبھی تک خارج تھے تو پھر یزید کو معزول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے خلاف اُٹھنے پر کوئی دغدغہ نہیں اور یہ انعقادِ مطلق اور عموم انعقاد

کے فرق کو اس زمانے میں کم فہم لوگ ہر چند نہ سمجھیں گے۔ لیکن اگلے لوگوں کے معاملات کی تحقیق سے، واضح ہے کہ اہل حل وعقد میں سے ہر شخص کی بیعت کو اس کے اور اس کے نوکر چاکر کے حق میں بیعت خیال کرتے تھے ورنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی ضرورت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما کے ہاتھ پر اس بیعت کے اہتمام کی کیا ضرورت تھی اور اسی طرح یزید اہلِ شام کی بیعت اور دوسرے اہل حل وعقد کی بیعت کے بعد حضرت حسنین رضی اللہ عنہما اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی بیعت کا طالب نہ ہوتا۔

مدارِ کار بر نیّت

چوں ایں قدر دانستہ شد و دیگر معلوم باد کہ مدارِ کار بر نیت است بشہادۃ:

"اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ"

وحُسنِ نیت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ قابلِ آں نیست کہ درآں تردد کردہ آید۔ اندریں صورت در شہادت حضرت ہمام علیہ السلام چہ تردد۔ نہ یزید درحقِ اوشاں خلیفہ بود، نہ خروج برو ممنوع۔ و اگر خلیفہ بود تاہم خروج ممنوع نہ بود و اگر خروج ممنوع بود، عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ وجوہ ممانعت مفقود و موجبات جہاد موجود۔ در حُسنِ نیت کلام نیست۔ باز اگر اوشاں شہید نشوند دیگر کدام خواہد بود۔

نیّت پر دار و مدار

جب اتنی بات معلوم ہوگئی تو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کسی کام کا ہونا نیت پر موقوف ہے جس کی شہادت میں حدیث ہے کہ: "اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے"۔ اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا "حُسنِ نیت" اس قابل نہیں ہے کہ اس میں شبہ کیا جائے۔ اس صورت میں حضرت ہمام رضی اللہ عنہ کی شہادت میں کیا تردّد ہوسکتا ہے۔ نہ تو یزید ﴿یعنی یزید حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نظر میں خلیفہ نہ تھا۔ مترجم﴾ ان کے حق میں خلیفہ تھا، نہ اس کے خلاف اُٹھنا ناجائز تھا، اور اگر خلیفہ بھی ہوتا تو پھر بھی خروج

﴿چونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ، یزید کو خلیفہ ہی نہیں مانتے تھے، لہٰذا ان کے خلاف جہاد کرنا ممنوع نہ تھا۔ مترجم﴾ ناجائز نہ تھا۔ اور اگر خروج کرنا ممنوع بھی ہوتا تو معزول کرنا ممنوع نہ تھا۔ الحاصل ممانعت کی وجوہات تو موجود نہیں اور موجباتِ جہاد موجود ہیں اور (امام حسین رضی اللہ عنہ) کی نیت کی اچھائی میں شبہ نہیں ہے۔ پھر اگر وہی شہید نہ قرار دیے جائیں۔ تو پھر اور کون شہید کہلائے گا۔

دیگر وجہ شہادت

وازیں ہم درگذشتیم۔ اگر موجباتِ جہاد نبودند اوشاں نیز از تصدی جہاد باز آمدہ مے خواستند، کہ براہ خود روند۔ لشکریانِ یزید پلید نگذاشتند ومحاصرہ کردند ظلماً شہید ساختند۔ ''مَنْ قُتِلَ دُوْنَ عِرْضِہٖ وَ مَا لِہٖ فَھُوَ شَھِیْدٌ''۔

شہادتِ امام حسین رضی اللہ عنہ کی دوسری وجہ

چلو اس دلیل کو بھی جانے دو۔ اگر موجباتِ جہاد موجود نہ تھے تو امام حسین رضی اللہ عنہ بھی جہاد کے معاملے سے دستکش ہو کر چاہتے تھے کہ وہ اپنی راہ لیں۔ لیکن یزید پلید کے سپاہیوں نے انہیں نہیں چھوڑا اور گھیر کر ظلم کے طور پر شہید کر دیا (اور وہ حدیث کے مطابق شہید ہوئے) ''جو شخص اپنی عزت اور مال کی حفاظت میں مارا جائے تو وہ شہید ہے''۔

اجماعِ بیعتِ یزید و جواب آں

باقی ماند کہ اوشاں مخالفتِ اجماع کردہ اند

جوابش انیست کہ اوّل اجماع مسلّم نیست اگر باشد عدمِ مخالفت باشد۔ بایں ہمہ اجماع برعدمِ جواز خروج بر فساق است۔ ومعنی آں ہر چہ ہست عرض کردہ شد۔ از اجماع برعدمِ جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید کہ خصوصیات زائدہ مراتب ایں کلی مشکک نیز موجبِ خروج نتواں شد۔ بایں ہمہ اجماع غیر مسلّم وقتیکہ حضرات حسنین رضوان اللہ علیہما وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ واہلِ مدینہ کاری کردہ باشند، مخالف آں را

مجمع علیہ چگونہ تواں گفت واگر بالفرض اجماع اجماع راتسلیم کنیم آں اجماع اگر منعقد گردیدہ بعد حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ منعقد گردید۔ مخالفت ایں اجماع حضرات امام رضی اللہ عنہ راچہ مضرّ غایۃ مافی الباب امام ہمام رضی اللہ عنہ درزمانِ خود در یک مسئلہ مختلف فیہ خطا کردند ولامحذور فیہ چنانچہ عرض کردہ شد۔

یزید کی بیعت پر اجماع اور اس کا جواب

باقی رہی یہ بات کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی مخالفت کر کے اجماع کی مخالفت کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو ہمیں اجماع ہی تسلیم نہیں۔ اگر کچھ ہے، تو وہ (صحابہ رضی اللہ عنہم کی) عدمِ مخالفت ہے۔ اس کے باوجود "فاسق خلفاء کے خلاف اُٹھنے کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے"۔ اس کے معنی جو کچھ ہیں عرض کردیئے گئے ہیں۔ نفسِ فسق کے خلاف خروج کے ناجائز ہونے پر اجماع سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کلی مشکک کے درجات کی خصوصیاتِ زائدہ بھی خروج کا موجب نہیں ہوسکتیں۔ ان سب باتوں کے باوجود بھی اجماع مسلّم نہیں۔

جس وقت حضرت امام حسن اور حسین رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ نے کوئی کام کیا ہو اس کام کے مخالف کو مجمع علیہ کس طرح کہہ سکتے ہیں اور اگر بالفرض ہم اجماع کو تسلیم کرلیں تو وہ اجماع اگر منعقد ہوا بھی تو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے بعد منعقد ہوا۔ اس اجماع کی مخالفت، حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مضر نہیں پڑتی۔ زیادہ سے زیادہ اس بارے میں امام حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں ایک اختلافی اجتہادی مسئلے میں خطا کھائی ﴿حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرما کر کہ زیادہ سے زیادہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے یزید کے خلاف اُٹھ کر اجتہادی غلطی کی، یہ بالفرض کہا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اُنہوں نے اس کے خلاف جو کچھ کیا، وہ درست کیا، اور آخر مقام شہادت پایا۔ مترجم﴾ اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے۔

عبارت امام نووی رحمۃ اللہ علیہ

اکنوں وقت آن است کہ عبارت نووی رحمۃ اللہ علیہ دریں بارہ نقل کردہ شود تا تفصیل اجمال وتصدیق ایں مقال بدست آید (امام نووی گوید)

"اجمع اهل السنة ان لا ينعزل السلطان بالفسق واما الوجه المذكور فى كتب الفقه لبعض اصحابنا انه ينعزل وحكى عن المعتزلة فغلط من قائله مخالف الاجماع. قال العلماء و سبب عدم انعزاله و تحريم الخروج عليه ما يترتب علىٰ ذلك من الفتن و اراقة الدماء و فساد ذات البين فتكون المفسدة فى عزله اكثر منها فى بقائه."

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا اجماعِ بیعت پر نظریہ

اب وہ مقام آپہنچا ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس بارے میں نقل کردی جائے تاکہ اس اجمال کی تفصیل اور اس قول کی تصدیق مل جائے۔ امام نووی لکھتے ہیں:

"اہل سُنّت نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ سلطان فسق کی وجہ سے معزول نہیں ہوجاتا، اور اس کی وجہ بعض احناف کی کتب فقہ میں ذکر کی گئی ہے۔ وہ فاسق سلطان خود معزول ﴿یعنی معزول نہ کرنے کے باوجود بھی وہ معزول سمجھا جائے۔ کیونکہ اس میں خلافت کی اہلیت کا فقدان ہے۔ مترجم﴾ ہوجاتا ہے اور یہی بات معتزلہ کی طرف سے بیان کی گئی ہے تو یہ اس ﴿یعنی خلیفہ جو پہلے ہدایت پر تھا اور عادل و متقی تھا، بعدازاں اس پر فسق طاری ہوگیا تو وہ خلافت کے لئے نااہل نہیں ہوگا۔ لہٰذا جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ اجماع کے خلاف کہتا ہے جیسا کہ بعض اصحاب حنفیہ نے کہا ہے۔ مترجم﴾ قائل کی غلطی ہے اور اجماع کے خلاف ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ اس کے معزول نہ ہونے اور اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کی حُرمت کا سبب وہ فتنے، خونریزیاں اور باہمی فسادات ہیں جو اس پر مرتب ہوتے ہیں اس لئے اس کے معزول کرنے میں اس کو باقی رکھنے کی بہ نسبت فساد زیادہ ہے۔"

قول العیاض

قال القاضی عیاض رحمة الله علیه اجمع العلماء علی ان الامامة لا تنعقد لاکافر و علی انه لوطرء علیه الکفر انعزل. قال و کذالو ترک اقامة الصلٰوة والدعا علیها قال و کذلک عند جمهور هم البدعة قال وقال بعض البصریین تنعقد له و تستدام له لانه طاریٔ قال القاضی فلو طرأ علیه کفر و تغییر اللشرع او بدعة خرج عن حکم الولایة و سقطت طاعته ووجب علی المسلمین القیام علیه و خلعه و نصب امام عادل ان امکنهم ذلک. فان لم یقع ذٰلک الا بطائفة وجبت علیهم القیام بخلع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا القدرة علیه فان تحققواالعجز لم یجب القیام و یهاجر المسلم من ارضه الی غیرها و یفربدینه قال ولا ینعقد للفاسق ابتداءً فلو طرأ علی الخلیفة فسق قال بعضهم یجب خلعه الا ان یترتب علیه فتنة وحرب.

قاضی عیاض کا قول

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ کافر امام ﴿یعنی اگر ابتداءً کوئی شخص کافر ہو تو اس کی خلافت منعقد نہیں ہوتی، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ اگر بعد میں کفر طاری ہو گیا تو وہ خود معزول ہو جائے گا۔ مترجم﴾ نہیں ہو سکتا، اور اس بات پر کہ اگر اس پر کفر طاری ہو گیا، تو وہ معزول ہو جائے گا (پھر قاضی عیاض نے) کہا۔ یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خلیفہ نماز کی پابندی اور نماز کی دعوت چھوڑ دے۔ پھر کہا اور یہی حکم جمہور علماء کے نزدیک ارتکابِ بدعت کا بھی ہے اور بقول قاضی عیاض بعض بصرے والوں نے کہا۔ اس کیلئے بھی خلافت منعقد ہو جاتی ہے۔ اور ہمیشہ رہتی ہے کیونکہ وہ بدعت ﴿یعنی اگر وہ ابتداءً بدعتی ہے تو اس کی امامت منعقد نہیں ہو گی۔ اور اگر بعد میں وہ بدعتی ہو گیا تو خود بخود معزول ہو جائے گا۔ لیکن بعض علمائے بصرہ کے خیال کے مطابق اس کی امامت منعقد بھی ہو

جائے گی اور آئندہ بھی برقرار رہے گی۔ مترجم﴾ بعد میں طاری ہوئی ہے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اگر خلیفہ پر کفر طاری ہو جائے اور شریعت میں تبدیلی یا بدعت کا ارتکاب کرے تو امامت کے حکم سے خارج ہو جائے گا اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف اُٹھ کھڑا ہونا ضروری اور اس کی خلافت کو گلے سے نکال پھینکنا اور عادل امام کو قائم کرنا، اگر یہ ان کے لئے ممکن ہو سکے واجب ہو جائے گا۔ پس اگر یہ واقع نہ ہو مگر ایک گروہ کے لئے تو ان پر کافر کی ولایت کو ہٹانے کے لئے کھڑا ہو جانا تو واجب ہے اور بدعتی کے بارے میں واجب نہیں ہے۔ مگر جب ان کو اس پر قدرت کا گمان ﴿کافر کو تو ہٹانا ضروری ہے خواہ کچھ ہی ہو لیکن مبتدع کو ہٹانے کی قدرت کا ظن غالب ہو۔ مترجم﴾ غالب ہو، اگر انہیں عجز کا یقین ہو تو اس کے معزول کرنے کے لئے کمر بستہ ہونا واجب نہیں اور مسلمانوں کو اس کی حکومت سے ہجرت کر جانی چاہئے اور اپنے دین کو بچا لینا چاہئے۔ قاضی نے کہا کہ فاسق کی خلافت ابتداء میں منعقد نہیں ہوتی۔ ہاں بعد میں اگر خلیفہ پر فسق طاری ہو جائے تو بعض نے کہا۔ اس کو علیحدہ کر دینا واجب ہے۔ مگر اس صورت میں نہیں کہ فتنہ اور جنگ کا اندیشہ ہو۔

قول جماہیر سُنّت از فقہاء و محدثین و متکلمین

قال جماهيراهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم و تعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلک بل يجب وعظه و تخويفه للاحاديث الواردة فی ذٰلک.

قال القاضی و قد ادعی ابوبكر بن مجاهد فی هذا الاجماع و قد رد عليهم بقيام الحسين رضی الله عنه و ابنِ الزبير رضی الله عنه و اهل المدينة علی بنی اُميّة و بقيام جماعة عظيمة من التابعين و صدرالاوّل علی الحجاج مع ابن الاشعث و تاول هذاالقائل قوله صلی اللّٰه عليه وسلم.ان لا ننازع الامرا هله

فی ائمۃ العدل و حجۃ الجمھور ان قیامھم علی الحجاج لیس بمجرد الفسق بل لما غیر الشرع و ظاھر من الکفر. قال القاضی و قیل ان ھذا الخلاف کان اوّلا ثم حصل الاجماع علی منع الخروج علیھم واللّٰہ اعلم انتھی بلفظہ.

جماہیرِ سُنّت فقہاء محدثین اور متکلّمین کا قول

جمہور اہل سُنّت فقہاء محدثین اور متکلّمین نے کہا کہ فسق، ظلم، حقوق کے معطل کرنے کے باعث بھی معزول نہ ہوگا اور نہ ہی ہٹایا جائے اور اس کی وجہ سے اس کے مقابلے کے لئے کھڑا ہونا جائز نہیں۔ بلکہ اس کو نصیحت کرنا واجب ہے اور تنبیہ کرنا ضروری ہے ان احادیث کی روشنی میں جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

قاضی عیاض نے کہا کہ ابوبکر بن مجاہد نے اس بارے میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور امام حسین رضی اللہ عنہ اور ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ اور اہلِ مدینہ کے بنی اُمیّہ کے خلاف کھڑے ہونے کا ان پر رَدکیا ہے، اور تابعین کی ایک بڑی جماعت، اور صدرِ اَوّل کے لوگوں کے حجاج کے مقابلے میں ابن اشعث کے ساتھ کھڑے ہونے کی بھی تردید کی ہے۔ اور اس کہنے والے نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بھی تاویل کی ہے کہ ''ہم اہل اَمر سے کسی اَمر میں نزاع نہیں کریں گے''۔

(یعنی) عادِل اِماموں کے بارے میں نزاع نہیں کریں گے۔ اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حجاج کے خلاف کھڑا ہونا محض اس کے فسق کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ اس نے شرع کو بدل دیا تھا اور کفر کا مظاہرہ کیا تھا۔ قاضی نے کہا کہ کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اَوّل اَوّل میں تھا۔ پھر ان کے خلاف خروج کی ممانعت پر اجماع حاصل ہوگیا واللہ اعلم۔ ان کا کلام بلفظہ ختم ہوا۔

پس از مطالعہ ایں عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکورہ حاصل مے شود۔ بالجملہ بر اُصول اہل سُنّت حال یزید بہ نسبت سابق متبدل شد۔ نزدِ بعض کافر شد۔ ونزد بعض کفرِ

او محقق نگشت۔ اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد۔ اگر حضرت امام کافرش پنداشتند در خروج براو چہ خطا کردند۔ امام احمد راہمیں رای پسند خاطر افتاد مگر چنانکہ ممکن است کہ کفر کسی نزدیکی کسے محقق شود و نزدِ دیگراں نشود۔ ہمچنیں خروج بر در حق ایں وآں مختلف خواہد بود و اتفاق در تکفیر و تفسیق و تعدیل و تجریح کسی از ضروریاتِ دینی یا از بدیہیاتِ عقلی نیست کہ حاجتِ معذرت افتد۔ و در صورتِ فسق آنچہ پیش کردہ ام یاد خواہد بود۔ تاہم ہیچ صعوبتی بر اُصول اہل سُنّت نیست۔ چہ یزید اندریں صورت یا فاسق معلن بود، تارک صلوٰۃ وغیرہ یا مبتدع بود چہ از رؤسای نواصب است بایں ہمہ عموم خلافتش غیر مسلّم۔

اس عبارت کے مطالعہ کرنے کے بعد مذکورہ اکثر مقدمات کی تصدیق حاصل ہو جاتی ہے۔ بالجملہ اہل سنت کے اُصول پر، یزید کا حال پہلے کی بہ نسبت بدل گیا تھا۔ بعض کے نزدیک کافر ہو گیا اور بعض کے نزدیک اس کا کفر تحقیق میں نہیں آیا۔ سابق اسلام بعد میں آنے والے فسق کے ساتھ مل گیا اگر حضرت امام نے اُسے کافر جانا تو اُس کے خلاف اُٹھنے میں کیا خطا کی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو یہی رائے پسند آئی ہے۔ مگر جیسا کہ ممکن ہے کہ کسی شخص کا کفر ایک عالم کے نزدیک تو ثابت ہوتا ہے۔ لیکن دوسروں کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کے خلاف اُٹھنا۔ اِس کے اور اُس کے حق میں مختلف ہو جائے گا، اور کسی کی تکفیر و تفسیق اور تعدیل و تجریح میں اتفاق ہونا دینی ضروریات یا عقلی بدیہیات میں سے نہیں ہے کہ عذر کرنے کی ضرورت پیش آئے اور فسق کی صورت میں جو کچھ کہ مَیں نے پیش کیا ہے تمہیں یاد ہوگا۔ تاہم اہل سُنّت کے اُصول پر کوئی دُشواری باقی نہیں رہی ہے کیونکہ یزید اس صورت میں یا کُھلم کُھلا فاسق تھا نماز کا ترک کرنے والا وغیرہ یا بدعت کا مرتکب تھا کیونکہ وہ نواصب ﴿نواصب وہ لوگ ہیں جو حرام چیزوں کو اپنے نفسانی دلائل کے باعث حلال سمجھتے تھے۔ جیسا کہ یزید بھی شراب پیتا تھا اور اس کو حلال سمجھتا ہوگا۔ آج کل کے شرابی بھی کہتے سُنے گئے ہیں کہ شراب کی حُرمت قرآن کریم میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ رِجْس من عمل الشیطٰن سے حُرمت ثابت نہیں ہوتی۔ مترجم﴾ کے سرداروں میں سے تھا۔ ان سب

پہلوؤں کے پیش نظر اس کی عام خلافت کا ہونا مسلم نہیں۔

نظر بریں وجوہ بیاد ملفوظاتِ سابقہ درخروج برو ہیچ قباحتی نے۔ بایں ہمہ خروج برچنیں کساں تا حال نزد ہمہ جائز، واگر نزدِ ہمہ جائز نیست نزدِ بعض جائز۔ چنانچہ از مشاہدۂ عبارتِ نووی واضح است ودر مسائل مختلفہ خلاف یکی مردیگراں راموجبِ تفسیق اوشاں، آں را، بطلانِ اعمال او، عنداللہ نے تواں شد۔ چنانچہ داستہ شد۔ واگر فرض کنیم برعدمِ جواز خروج برچنیں کساں اجماع است، اجماع حادث است، اجماع قدیم نیست تا، اصولِ اہل سنت در شہادتِ امام ہمام تردّدی اہ یابد۔ زیادہ از زیادہ اگر کسی گوید ای بگوید کہ حضرت امام دریں مسئلہ خطا کردند لیکن چہ حرج المجتھد یخطی ویصیب بنای ثواب برنیت خطامی اجتہادی دریں بارہ مزاحمِ حال نے شود۔ چنانچہ دراصولِ اہل سنت۔ چہ اگر بظن غروب روزہ افطار کرو تا نماز مغرب بخواند و ہنوز آفتاب غروب تشدہ بود، ایں کس را تا آخر عمر برخطامی خود اطلاع نشد ہرگز عاقلی تجویز نے تواں کرد کہ از ثواب محروم ماند ورنہ تکلیف ملا یطاق لازم خواہد آمد وہو محال

لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

ان دلائل کے پیش نظر سابقہ مقدمات کو ذہن میں رکھتے ہوئے یزید کے خلاف اُٹھ کھڑے ہونے میں کوئی قباحت نہیں ہے اور ان سب باتوں کے باوجود ان جیسے لوگوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہونا اب تک سب کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر (اختلاف کی بناء پر) سب کے نزدیک جائز نہیں تو بعض کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کے مطالعہ سے واضح ہے اور اختلافی مسائل میں ایک شخص کا دوسرے سے اختلاف کرنا ﴿اگر اکثر لوگوں کے اتفاق کے خلاف کسی مسئلے میں کسی ایک صاحب الرائے نے اختلاف کیا تو اکثریت سے اختلاف کرنے والے کو نہ فاسق کہا جا سکتا ہے اور نہ اللہ کے یہاں اس کا اجتہادی عمل بے کار جائے گا جیسا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے تنہا ہوتے ہوئے یزیدیوں کی مخالفت کی۔ مترجم﴾ اس کا سبب نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسرے

لوگ اس اختلاف کرنے والے کو فاسق قرار دیں اور اس کے اعمال کو عند اللہ باطل ٹھہرائیں جیسا کہ جانا گیا۔ اور اگر ہم یہ بھی فرض کرلیں کہ اس جیسے لوگوں کے خلاف اُٹھنے کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے تو وہ اجماع بعد کا ہے قدیمی اجماع نہیں کہ اہل سنّت کے اُصول پر امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت میں کوئی شک کی گنجائش ہوسکے۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں غلطی کی لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی اس بارے میں خطائے اجتہادی کی نیت پر بھی ثواب کا ملنا مزاحِم حال نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل سُنّت کے اُصول میں تصریح موجود ہے اور یہ اَمر واضح بھی ہے۔ اس لئے کہ سورج غروب ہونے کے گمان میں اگر کسی نے روزہ افطار کرلیا یہاں تک کہ نمازِ مغرب بھی پڑھ لی، اور اَبھی تک سورج غروب نہیں ہوا تھا اور اس شخص کو عمر کے آخر حصے تک اپنی خطاء پر اطلاع نہیں ہوئی تو کوئی عقل مند یہ فتویٰ نہیں لگا سکتا کہ وہ ثواب سے محروم رہا۔ ورنہ ایسی تکلیف جس کی طاقت نہ ہو، لازم آئے گی، اور وہ محال ہے کیونکہ اللہ کسی نفس کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

آری بر طبق اُصولِ شیعہ شہادت حضرت امام الشہداء رضی اللہ عنہ در کنار دین و ایمان شان ہم از دست مے رود۔ نعوذ باللہ منہا۔ اگر باور نیاشد بنگر کہ در کافی کلینی روایات در یں باب کہ ہر کرا تقیہ نیست دین و ایمان ندارد وارد شدہ اند، مع سند نقل مے کنم۔

(۱) اوّل: عن ابن عمر عن هشام بن سالم عن ابن ابی بکر الاعجمی قال قال ابو عبدالله یا ابا عمران تسعة اعشار الدین فی التقیة و لا دین لمن لاتقیة له و التقیة فی کل شئ حتی فی المسح علی الخفین .

ہاں شیعہ صاحبان کے اُصول کے مطابق حضرت امام الشہداء رضی اللہ عنہ کی شہادت ان کے دین و ایمان کے ساتھ ساتھ ہاتھ سے نکل جاتی ہے۔ نعوذ باللہ منہا اگر یقین نہ ہو تو دیکھ لو کہ کافی کلینی (شیعہ حضرات کی مشہور کتاب۔ مترجم) میں اس

بارے میں روایات موجود ہیں کہ جو شخص تقیہ نہ رکھے اس کا دین و ایمان نہیں ہے۔ مَیں ان روایات کو مع سند کے نقل کرتا ہوں۔

(۱) پہلی روایت: ابنِ عمر سے انہوں نے ہشام بن سالم سے، انہوں نے ابوبکر اعجمی سے روایت کی۔ ابوبکر نے کہا، کہ ابوعبداللہ نے کہا کہ اے اباعمر! نوے فی صدی دین تقیہ میں ہے اور جس کا تقیہ نہیں، اس کا دین نہیں اور تقیہ ہر چیز میں ہے حتیٰ کہ چمڑے کی جرابوں پر مسح میں بھی ہے۔

(۲) روایت دیگر: عن محمد بن یحیٰ عن احمد بن محمد بن عمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن علیه السّلام عن القیام للولاۃ فقال ابو جعفر التقیة دینی و دین اٰبائی ولا ایمان لمن لاتقیة له.

(۲) دوسری روایت: محمد بن یحیٰ سے، انہوں نے احمد بن محمد بن عمر بن خلاد سے روایت کی، کہا۔ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حکام کے لئے اکراماً کھڑے ہونے کے بارے میں پوچھا تو ابوجعفر نے فرمایا: ”تقیہ میرا اور میرے باپ دادا کا دین ہے اور جس کا تقیہ پر اعتقاد نہیں، اُس کا ایمان نہیں۔

ازیں دو روایت مثل آفتاب روشن می برآید کہ ہر کہ تقیہ نکند، بی دین و ایمان است

اکنوں از حضرات شیعہ التماس است کہ اگر ہمیں تقیہ است حُسنِ خاتمہ حضرت امام الشہداء معلوم، چہ جائیکہ شہادت۔ وظاہر است کہ دریں دو روایت ہیچ گونہ گنجائشِ تاویل یا تخصیص نیست۔ اگر تاویل فرمایند یا تخصیص بعددی وشخصی نمایند، مسموع نخواہد بود۔ اکنوں ازیں چارہ نیست کہ مذہب اہل سنّت اختیار کنند۔ واگر از اتباع حق عار و انکار است لاجرم از ائمہ دوازدہ گانہ کُل یازدہ باقی خواہند ماند۔ اندریں صورت انکار از حق واصرار بر مذہب باطل لاجرم خواہد آمد۔ چہ حضرت امام را دریں ضیق وناچاری کہ قابلِ سی ہزار فوج جرار چند معدود بودند وآنہم یکی بعد دیگرے شربتِ شہادت چشیدند تقیہ لازم بود۔ اگر اوّل اَمر اُمید بود در آخر وقت کہ ہیچ کس نماند تقیہ لازم افتادہ بود۔

من آنچہ شرط بلاغ است باتو میگویم تو خواہ ازسخنم پند گیر خواہ ملال وجواب دیگر ان شاء اللہ تعالیٰ بشرطِ فرصت عنقریب بہ نظر سامی خواہد گزشت لَا تَقْنَطُوْا۔ایں دوآیت کہ نقل کردہ شد اگر احتمالی دروغ باشد بمطابق نمایند۔ اکر نزدشما کافی کلیی نباشد نسخہ مطبوعہ تہران نزدما موجوداست، ملاحظہ نمایند۔

اللّٰھم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه واخر دعوانا ان الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین . فقط.

ان دو روایتوں سے آفتاب کی مانند روشن ہو جاتا ہے کہ جو شخص تقیہ نہ کرے، بے دین وایمان ہے۔

اب حضرات شیعہ سے گذارش ہے کہ اگر تقیہ یہی ہے تو پھر تو امام حسین رضی اللہ عنہ کا ایمان پر خاتمہ معلوم ہے شہادت تو کہاں۔

اور ظاہر ہے کہ ان روایات میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہیں ہے۔اگر وہ تاویل کریں یا کسی شخص اور عدد کی تخصیص کریں تو قابلِ سماعت نہ ہوگی۔اب اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ اہل سُنّت کا مذہب اختیار کریں۔اور اگر حق کی پیروی سے انہیں شرم آتی ہے یا انکار ہے تو پھر تو یقیناً بارہ اماموں میں سے کُل گیارہ رہ جائیں گے۔

اور اس صورت میں حق سے انکار اور جھوٹے مذہب پر ضد لازم آئے گی۔ کیونکہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو اس تنگی اور مجبوری میں کہ تیس ہزار فوج کثیر کے مقابلے میں چند گنتی کے آدمی تھے، اور وہ بھی سب شہید ہو چکے تھے، تقیہ کرنا ضروری تھا۔اگر شروع میں غلبہ کی اُمید تھی تو آخری وقت میں جب کوئی نہ رہا تھا، تقیہ کرنا ضروری تھا

جہاں تک تبلیغ کی شرط ہے مَیں تم سے کہتا ہوں تم خواہ میری بات سے نصیحت اختیار کرو یا رنج۔اور دوسرا جواب ان شاء اللہ تعالیٰ بشرطِ فرصت

عنقریب نظرِ گرامی سے گذرے گا، نا اُمید نہ ہوں۔

یہ دو (۲) روایتیں جو کہ نقل کی گئیں ہیں، اگر ان کے جھوٹ ہونے کا شک ہو تو مطابق کر لیں۔ اگر تمہارے پاس کافی کلینی نہ ہو تو نہران کا چھپا ہوا نسخہ ہمارے پاس موجود ہے، ملاحظہ کریں۔

''اے اللہ! ہمیں حق دکھا دے اور اس کے پیچھے چلنے کی توفیق عطا فرما اور جھوٹ کو جھوٹ کر کے دکھا دے اور اس سے بچنا نصیب فرما اور ہماری آخری دُعا یہ ہے کہ تمام تعریفیں رب العالمین کے لئے ہیں۔ **فقط**

نوٹ: اس مکتوب کا ترجمہ الحمدللہ آج بتاریخ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ مطابق ۲۴ جون ۱۹۶۸ء مطابق ۲۰ اساڑھ ۲۰۲۵ بکرمی بروز پیر بوقت سوا گیارہ بجے صبح ختم ہوا اور اس مکتوب کے ترجمے کا آغاز ۱۱ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ ۱۰ جون ۱۹۶۸ء بروز دوشنبہ چھ بجے شام شروع ہوا تھا۔

والحمد للّٰہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علٰی رحمۃ للعٰلمین.

مترجم: محمد انوار الحسن شیرکوٹی

مکتوب نہم کا جدید نسخہ

آج سے تقریباً ۳۹ سال قبل حضرت مولانا شیر محمد علوی صاحب رحمہ اللہ نے اسی مکتوب نہم کو بڑی آب وتاب کے ساتھ شائع کیا تھا۔ جس کا نفیس ترین ٹائٹل بھی حضرت سید نفیس الحسینی رحمہ اللہ کا لکھا ہوا ہے جس کا عکس اگلے صفحہ پر موجود ہے۔ اس جدید اشاعت کے ابتدائی مضامین بہت اہم اور نافع ہیں۔ اس لیے انہیں آئندہ صفحات میں دیا جارہا ہے۔ (مرتب)

عظمتِ صحابہ زندہ باد

خلافتِ راشدہ حق چار یار

یا اللہ مدد

در تحقیق و اِثبات

شہادتِ امامِ حسین رضی اللہ عنہ

و

کِردارِ یزید

تالیف فارسی

حُجۃُ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ

بانیٔ دار العلوم دیوبند، المتوفیٰ ۱۲۹۷ھ

اُردو ترجمہ

پروفیسر مولانا انوار الحسن شیر کوٹی رحمہ اللہ تعالیٰ

دیباچہ

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دامت برکاتہم

خلیفہ ارشد شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

تحریک خدام اہل سنت والجماعت

کرم آباد ○ وحدت روڈ ○ لاہور

کلماتِ بابرکات

قائد اہل سنت
الحاج حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ
(بانی و مرکزی میر تحریک خدام اہل سنت پاکستان)

پاکستان میں اہل سنت والجماعت کی غفلت اور ناواقفیت کی وجہ سے شیعیت وغیرہ دوسرے فتنوں کے ساتھ خارجیت بعنوان یزیدیت کا فتنہ بھی پھیل رہا ہے جس میں دیوبندی حلقہ بھی مبتلا ہورہا ہے۔تحریک خدام اہل سنت کے ایک نوجوان عالم قاری شیر محمد صاحب علوی سلمہ، (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کا یہ محققانہ مکتوب کتابی صورت میں شائع کر کے ایک اہم دینی خدمت سرانجام دی ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے ابتدائیہ کے طور پر اپنا ایک جامع مقالہ بعنوان ''التمہید فی بیان فسق یزید'' بھی اس میں شامل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ علم و عمل میں ترقی عطا فرمائیں۔ آمین بجاہِ رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی رحمہ اللہ

احقر نے یہ رسالہ سُنا ہے یعنی ''التمہید فی بیان فسق یزید'' اور ٹھیک سمجھا ہے نقول صحیحہ پیش کی گئی ہیں۔ اس لئے اس میں تردد کی گنجائش نہیں مگر لعنت سے کف لسان محققین کا معمول ہے وہی درست ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد تھانوی۔

(مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"التمہید فی بیانِ فسق یزید"

از: قلم حضرت مولانا شیر محمد علوی صاحب رحمہ اللہ

الحمدللّٰہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لانبی بعدہٗ
وعلیٰ اٰلہٖ و اصحابہ والذین اوفوا عہدہٗ

امابعد! برادرانِ اہل سنت زیر نظر رسالہ مبارکہ حجۃ الاسلام استاذ الاساتذہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۹۷ھ بانی دارالعلوم دیوبند وخلیفہ اعظم قطب العالم اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہٗ کا ہے حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کے بارے میں کچھ کہنا یا لکھنا درحقیقت سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ہی رسالہ کے مستند ہونے کی کافی دلیل ہے۔ یہ رسالہ دراصل حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا ایک طویل مکتوب گرامی ہے جو آپ نے اپنے مایہ ناز شاگردِ رشید حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ محشّی سنن ابی داؤد کے نام تحریر فرمایا تھا۔ اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے ساتھ سب سے پہلے منشی ممتاز علی صاحب میرٹھی مرحوم نے مطبع مجتبائی سے ۱۲۹۲ھ میں شائع کیا جو کہ قاسم العلوم کے نام سے چھپا تھا جس میں اور بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے کئی مکتوبات تھے۔ بعد ازاں پروفیسر مولانا انوار الحسن صاحب شیرکوٹی مرحوم نے ان کا اُردو ترجمہ کر کے ناشران قرآن لاہور سے طبع کرایا۔ اسی ترجمہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے خدّام اہل سنت

پاکستان کو توفیق عطاء فرمائی کہ اس مکتوب شریف کو دوبارہ زیور طبع سے آراستہ کر کے سُنّی مسلمانوں کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

حضرت نانوتوی قدس سرّہٗ نے اس مکتوب گرامی میں شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ پر مجتہدانہ بحث فرمائی ہے اور یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ یزید ﴿حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے بھی جمہورِ اُمت کی طرح یزید کو فاسق و فاجر تحریر فرمایا ہے چنانچہ زیر نظر مکتوب گرامی میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے اور اسی طرح آپ نے ایک اور مکتوب میں جو کہ ''فیوضِ قاسمیہ'' میں طبع ہوا ہے اس میں فرماتے ہیں سو یزید بالاتفاق وقت اعلان فسق و فجور مستحق اس کا نہ تھا بلکہ غاصب تھا ''فیوض قاسمیہ'' صفحہ ۱۰ مطبوعہ دیوبند۔ نیز فرماتے ہیں۔ یزید پلید اور عبدالملک وغیرہ کو سُنیوں میں کوئی ایک بھی خلیفہ راشد (موعود) نہیں سمجھتا۔ اجوبہ اربعین صفحہ ۱۸۵ مطبوعہ جدید گوجرانوالہ۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔ سو خلیفہ راشد تو چار یار رضی اللہ عنہم ہی تھے اور یزید ولید عبدالملک وغیرہ مروانی عباسی اکثر ناخلف تھے اجوبہ اربعین صفحہ ۱۸۷۔ اس کے بعد مزید تحریر فرماتے ہیں۔ خلیفہ کی دو قسمیں ہوں گی ایک خلیفہ راشد یہ تو چار یار رضی اللہ عنہم اور پانچویں پانچ چھ مہینے کے لئے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ ہو گئے تھے۔ دوسرا خلیفہ غیر راشد اور خلیفہ غیر راشد کو بادشاہ اور مَلکِ بھی سُنیوں کی اصطلاح میں کہتے ہیں۔ یزید اور عبدالملک وغیرہ سب اسی قسم کے ہیں۔ ہاں عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اَلبتہ مروانیوں میں سے خلیفہ راشد ہوئے ہیں فقط صفحہ ۱۸۸۔ نیز حضرت نانوتوی قدس سرّہٗ اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''ہدیۃ الشیعہ'' کے صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ جدید لاہور تحریر فرماتے ہیں۔ حضرت امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ نے بعد شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلافتِ مغصوبہ (بزعم شیعہ) قبول کی اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے یزید پلید سے خلافتِ مغصوبہ کے طالب ہوئے یہاں تک کہ نوبت شہادت کو پہنچی﴾ کے کردار میں سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا دامن بالکل پاک ہے اور اُن پر کوئی اعتراض نہیں آسکتا۔

قارئین پر رسالہ کے مطالعہ کرنے کے بعد یہ چیز واضح ہو جائے گی۔ ہماری وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور اُمت نے یزید کو فاسق قرار دیا ہے

البتہ ہم باحوالہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یزید کو جمہور اُمت اور اساطین اسلام نے فاسق قرار دیا ہے بلکہ بعض نے تو تکفیر ﴿جن حضرات نے یزید پر کفر کا فتوٰی دیا ہے اُن میں بیہقی وقت حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۲۵ ہجری) سرفہرست ہیں چنانچہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ''السیف المسلول'' اُردو مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان از صفحہ ۴۸۷ تا صفحہ ۴۹۱ تفسیر مظہری اُردو مطبوعہ دہلی صفحہ ۵۶، ۵۷، ج ۹۔ تحت آیتِ استخلاف عربی صفحہ ۵۵۴، ج ۶۔ نیز فرماتے ہیں یزید نے دین محمدی کا انکار کردیا۔ تفسیر مظہری اُردو صفحہ ۳۰۷، ج ۸۔ تحت آیت الم تر الی الذین بدّلوا نعمت الله كفراً۔ اور اسی طرح علامہ آلوسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں و انااقول الّذی یغلب علٰی ظنّی ان الخبیث لم یکن مصدقا برسالته النبی صلی الله علیه وسلم۔ روح المعانی صفحہ ۶۶، ج ۲۶۔ اسی طرح امام ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یزید پر واقعہ حرہ کی وجہ سے نکیر فرمائی ہے۔ سوال فی یزید بن معاویہ (معاویہ رضی اللہ عنہ) لامام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۱۷ اور امام ابن جوزی نے بھی یزید کو کافر قرار دیا ہے بلکہ اس مسئلہ پر ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے۔ ''الرد علی المتعصب العنید المانع من یزید'' السیف المسلول صفحہ ۴۸۸﴾ بھی فرمائی۔ گو محتاط و مختار مسلک یہ ہے کہ تکفیر اور لعن سے کف لسان کیا جائے۔ مگر اس کو خلیفہ عادل بھی نہ کہا جائے جیسا کہ بعض خود ساختہ محقق کہتے ہیں کہ یزید خلیفہ عادل ﴿ مولانا محمد اسحاق سندیلوی ندوی تحریر فرماتے ہیں کہ یزید ایک صالح مسلمان تھے اور خلیفہ عادل بھی تھے۔ جواب شافی صفحہ ۱۷۔ مؤلفہ مولانا سندیلوی﴾ تھا اور تمام وہ بزرگ جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں انہوں نے تحقیق نہیں کی۔ ﴿جواب شافی صفحہ ۱۶۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ و من اٰمن بالله و الیوم الاخر لا یختار ان یّکون مع یزید ولا مع امثاله من الملوک الّذین لیسوا بعادلین۔ اور جو اللہ تعالٰی اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ یزید یا اس جیسے غیر عادل

بادشاہوں کے ساتھ بھی ہو سکے سوال فی یزید بن معاویہ صفحہ ۲۸۔ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت کی کہ انہوں نے اپنی کتاب ''معتمد الاصول'' میں اپنی اسناد سے صالح بن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی کہ صالح نے کہا۔ ابا جی ایک قوم ہمیں یزید کی دوستی کا الزام دیتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا۔ اے بیٹے جو خدا پر ایمان رکھتا ہے وہ یزید کے ساتھ دوستی نہیں کر سکتا اور جن پر خدا نے اپنی کتاب میں لعنت فرمائی اس پر لعنت کیوں نہ کی جائے۔ الخ۔ السیف المسلول صفحہ ۴۸۸۔ صواعق محرقہ صفحہ ۲۲۲۔ اور اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ نے سورہ محمد کی آیات تلاوت فرمائیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی عبارتوں پر مولانا سندیلوی غور فرمائیں۔ کہ یزید کی محبت سے کیا نتیجہ نکلتا ہے ﴿ یہ ایک ایسا سنگین الزام ہے جو آج تک علماء دیوبند پر کسی دشمن نے بھی نہیں لگایا۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ جن بزرگوں نے یزید کو فاسق قرار دیا ہے وہ سارے غیر محقق اور غیر محتاط تھے بلکہ بقول استادنا المکرّم حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی، وہ لوگ جو یزید کو صالح قرار دیتے ہیں اگر تحقیق کرتے تو وہی کچھ کہتے جو ان بزرگوں نے کہا یعنی یزید فاسق تھا۔ اب حوالہ جات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) و اما الحسین فانّه لمّا ظهر فسق یزید عند الکافة من اهل عصره۔ لیکن حسین رضی اللہ عنہ تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دَور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا، مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۱۶ تحت الفصل التاسع والعشرون فی معنی البیعۃ۔ ﴿ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مبایعین (بیعت کرنے والے) یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے اس لئے اس کا فسق متفق علیہ ہے جسے ابن خلدون نے عندالکافہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ شہید کربلاء اور یزید صفحہ ۸۹۔ طبع جدید لاہور ﴾

(۲) و بعداتفاقهم علی فسقه اختلفوا فی جواز لعنه بخصوص اسمه۔ اور یزید کے فسق پر متفق ہونے کے بعد اختلاف ہوا اس پر نام لے کر لعنت

...تے ہیں۔ الصواعق المحرقه صفحہ ۲۲۲ مطبوعہ ملتان اتحاف السادہ شرح احیاء العلوم صفحہ ۴۸۸ ج ۷ لکھتے ہیں۔ قال ابن حجر المکی و هو الالیق بقواعد المذهب فلا یجوز لعنهٗ و ان کان فاسقاً خبیثاً۔ (ترجمہ) اگرچہ یزید فاسق و خبیث تھا مگر اس پر لعنت کرنی جائز نہیں۔

(۳) شیخ الاسلام علامہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں۔ و من جعلهٗ من الخلفاء الرّاشدین المهدیّین فهو ایضًا ضالٌ مبتدعٌ کاذبٌ۔ اور جو شخص یزید کو خلیفہ راشد کہے وہ گمراہ بدعتی اور جھوٹا ہے۔

(سوال فی یزید بن معاویہ صفحہ ۱۵ ر مطبوعہ بیروت ۱۳۹۶ھ)

(۴) فاضل جلیل مولانا عبدالحق حقانی صاحب تفسیر حقانی (م ۱۳۳۶ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ ان (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ) کے بعد ان کا بیٹا یزید بد بخت ان کی جائے حاکم ہوا اس نالائق دنیا دار نے" مزید تحریر فرماتے ہیں: "اس کم بخت کے بے دین ہونے میں کیا شک ہے"۔ ملاحظہ ہو عقائد الاسلام لمولانا عبدالحق صاحب حقانی رحمۃ اللہ علیہ۔ مطبوعہ کراچی۔ اس کتاب پر مندرجہ ذیل اکابر کی تفریظات ہیں۔

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی۔ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ امام المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ۔ مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

(۵) قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ (م ۱۳۲۳ھ) فرماتے ہیں۔ بعض ائمہ نے جو یزید کی نسبت کفر سے کف لسان کیا ہے وہ احتیاط ہے کیونکہ قتل حسین رضی اللہ عنہ کو حلال جاننا کفر ہے۔ مگر یہ امر کہ یزید قتل کو حلال جانتا تھا متحقق نہیں۔ لہٰذا کافر کہنے سے احتیاط رکھے مگر فاسق بے شک تھا الخ فتاویٰ رشیدیہ، صفحہ ۴۹۔ مطبوعہ کراچی نیز فرماتے ہیں۔ مگر اجماع جیسا پانچ پہلوں پر ہوا تھا یزید پر کون سا اجماع اہل حق ہوا تھا وہ تو متغلب بزور ہو گیا تھا اور اجماع عوام کچھ معتبر

نہیں۔ ہدایۃ الشیعہ صفحہ ۹۵۔ اس کے بعد فرماتے ہیں...... اب **حقیقت خلفائے خمسہ** کی اور تغلب یزید پلید کا مثل آفتاب روشن ہو گیا اگر کور باطن نہ سمجھے **تو کسی کا کیا قصور**۔ ہدایۃ الشیعہ صفحہ ۹۵ مطبوعہ دارالاشاعت کراچی۔

(۶) مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن **عثمانی دیوبندی** رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۴۷ھ) یزید کے متعلق **ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر** فرماتے ہیں۔ درظلم و جور تعدی و فسق او کلام نیست الخ **فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مطبوعہ** دیوبند مرتبہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ۔ **یزید کے مظالم** وغیرہ اور فسق میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (صفحہ ۸۰، جلد نمبر ۵، ۶)

(۷) امام العصر حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ **تحریر فرماتے** ہیں۔ کربلا کے میدان میں حسین ابن علی رضی اللہ عنہ کی جنگ **یزید سے اور حرہ** (یہ جنگ یزید کے زمانہ میں ذوالحجہ ۶۳ھ اہل مدینہ کے ساتھ لڑی گئی اور یزید کی طرف سے مسلم بن عقبہ اس پر مامور تھا اس جنگ میں اہل مدینہ پر بڑے بڑے مظالم ہوئے اور یہ ایام **یزیدی دور کے** سیاہ ترین ایام ہیں چنانچہ مؤرخ مدینہ علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ مرحوم ومغفور (م ۹۱۱ھ) **لکھتے ہیں:**

وكانت وقعة الحرة، و قتل الحسين، و رمى الكعبة بالمنجنيق من اشنع شيء جرى في ايام يزيد۔ وفاء الوفا، جلد ۱، ص ۱۳۷۔ مقتولین کی مجموعی تعداد **بہت زیادہ ہے البتہ جو** مہاجرین وانصار صحابہ رضی اللہ عنہم اور جلیل القدر تابعین اس میں شہید ہوئے وہ **ایک ہزار سات سو** اور عورتوں بچوں کے علاوہ دیگر لوگ جو شہید ہوئے وہ دس ہزار افراد ہیں۔ اور **سات سو حفاظ قرآن** اور ستانوے قریشی شہید ہوئے۔ وفاء الوفا۔ ص ۱۲۶، جلد نمبر ۱، تاریخ الخلفاء **للسیوطی رحمۃ اللہ علیہ**، ص ۸۱۔ اور مسجد نبوی میں تین دن رات تک اذان و نماز نہیں ہو سکی۔ **وفاء الوفا ص ۱۳۸، جلد نمبر ۱**۔ چنانچہ سیدنا سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد کے اندر پناہ گزین **تھا اور جب بھی** نماز کا وقت آتا تھا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف سے اذان کی آواز سنتا **تھا۔ وفاء الوفا** صفحہ ۱۴۴، جلد نمبر ۱۔ نیز مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ان دنوں **گھوڑے باندھے گئے اور**

مسجد شریف میں لید اور پیشاب کرتے رہے۔ وفاء الوفا۔ ص ۱۳۶، ج نمبر ۱۔ اور جب جنگ سے فراغت کے بعد یزیدی عملہ دربار یزید میں آیا تو یزید نے ان کا شکریہ ادا کیا اور ان کو اپنا مقرب ہی بنالیا۔ فلما قدم مروان علی یزید شکر لہٗ ذالک و ادناہٗ ۔وفاء الوفا۔ص ۱۳۴، جلد نمبر ۱۔ نیز جلیل القدر صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے گھر کا سارا سامان لوٹ لیا گیا اور ان کی ریش مبارک اُکھاڑ دی گئی۔ العیاذ باللہ۔ روی الطبرانی عن ابی ھارون العبدی قال. رأیت ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ ممعّط اللحیہ. فقلت تعبثہ بلحیتک ۔ قال ۔ لا ۔ ھذا ما لقیت من ظلمۃ اھل الشام ۔ دخلوا من الحرۃ فاخذوا ما کان فی البیت من متاع او خرثی ثم دخلت طائفۃ اخریٰ فلم یجدوا فی البیت شیئًا فاسفوا ان یخرجوا بغیر شیء. فقالو. اضجعوا الشیخ فیجعل کل یاخذ من لحیتی خصلۃ ۔وفاء الوفا۔ص ۱۳۵، جلد نمبر ۱۔ جس یزید کو مولانا سندیلوی ندوی خلیفہ عادل ثابت فرماتے ہیں اس کے مظالم کی داستان بڑی طویل ہے، ہم نے بطور نمونہ چند ایک مظالم کا ذکر کردیا ہے۔ باقی کو ان پر قیاس کرکے سمجھ لیا جائے کہ وہ کیسا خلیفہ عادل تھا۔ کیا یہ تمام اکابر بلاتحقیق ہی باتیں لکھ دیا کرتے تھے آج چودہ سو سال بعد صرف یزیدی گروہ کے سرخیل سندیلوی صاحب کو ہی صحیح واقعات کا علم ہوا ہے اور آج تک کسی فرد واحد کو بھی صحیح واقعات کا علم نہیں ہوسکا؟۔ یا پھر سندیلوی صاحب کے پیش و المحمود احمد عباسی نے تحقیق کی ہے۔ یزید کو خلیفہ عادل کہنا درحقیقت ان تمام بزرگوں کی تغلیط کرنا ہے جو یزید کو فاسق و فاجر کہہ چکے ہیں اور جن کی کفش برداری کو خود مولانا سندیلوی بھی باعث سعادت جانتے ہیں۔ ملاحظہ ہو جواب شافی ص ۱۶، مؤلفہ مولانا محمد اسحاق سندیلوی ندوی۔ ۱۲﴾ و مدینہ میں اہل مدینہ کی جنگ عقبہ بن مسلم ﴿اصل نام مسلمہ بن عقبہ ہے یہ قلب مکانی سہو کتابت ہے۔ علوی غفرلہ﴾ کی فوج سے (جو یزید کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا) اور مکہ میں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی جنگ حجاج سے نیز عبدالرحمٰن بن اشعث کے واقعہ میں قراء قرآن کی جنگ حجاج سے، اسی قبیل سے ہیں (یعنی ظالموں کے خلاف ان کے ظلم و جور سے بچنے کے لئے لڑی گئی ہیں الخ) اکفار

الملحدین مترجم۔ ص ۶۸ مطبوعہ مجلس علمی کراچی ترجمہ مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی۔

(۸) امام المحققین حضرت مولانا علامہ عبدالحیٔ لکھنوی قدس سرہٗ (م ۱۳۰۴ھ) سے سوال کیا گیا درحق یزید چگونہ اعتقاد باید داشت؟ یزید کے بارہ میں کیا عقیدہ رکھنا چاہئے۔ تو جواب میں بہت سے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ومسلک اسلم آن ست کہ آں شقی را بمغفرت وترحم ہرگز یاد نباید کرد و بہ لعن او کہ درعرف مختص بکفار گشتہ زبان خود را آلودہ نباید کرد الخ۔ کہ یزید کے متعلق اسلم ترین مسلک یہ ہے کہ اس (یزید) بدبخت کو مغفرت اور رحمۃ اللہ کے کلمات سے ہرگز یاد نہ کرے اور نہ ہی لعنت سے اپنی زبان کو آلودہ کرے الخ۔ فتاویٰ عبدالحیٔ رحمۃ اللہ علیہ۔ ص ۸، ۹، ج نمبر ۳ (مطبوعہ یوسفی لکھنؤ)

(۹) علامہ علی القاری حنفی رحمہٗ اللہ نے بھی یزید کو خلفاء جور میں شمار کیا ہے۔

(ملاحظہ ہو شرح فقہ اکبر، ص ۷۱ مطبوعہ شاہدرہ دہلی ۱۲۷۷ھ)

(۱۰) استاذ العلماء رئیس المتکلمین حضرت الاستاذ مولانا محمد ادریس کاندھلوی قدس سرہٗ (م ۱۳۹۴) تحریر فرماتے ہیں: ''امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید پلید سے مقابلہ''

امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج خلافتِ راشدہ کے دعویٰ کی بناء پر نہ تھا اس لئے کہ خلافت راشدہ کی مدت تیس سال گذر چکی تھی بلکہ مسلمانوں کو ظالموں کی حکومت سے چھڑانا تھا کہ مسلمانوں پر ظالم اور فاسق وفاجر کی حکومت قائم نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ یزید کی حکومت ابھی پوری طرح قائم نہ ہوئی تھی۔ اہل مکہ اہل مدینہ اور اہل کوفہ نے ابھی تک یزید کے ہاتھ پر بیعت نہ کی تھی اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بیعت نہ کی۔ اور احادیث میں جو یہ آیا ہے کہ بادشاہ وقت سے بغاوت اور اس کی اطاعت سے خروج جائز نہیں اگرچہ وہ بادشاہ ظالم ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس بادشاہ کا بلا نزاع اور بلا مزاحمت کامل تسلط ہو جائے وہ اگرچہ ظالم ہو اس کی اطاعت سے خروج اور بغاوت جائز نہیں اور جس کا ابھی تک تسلط ہی نہ ہوا ہو اور ہنوز اس کی

حکومت ہی قائم نہ ہوئی ہو تو اس کا مقابلہ خروج اور بغاوت نہ کہلائے گا۔ دفع تسلط اور رفع تسلط میں بڑا فرق ہے قائم شدہ تسلط کا رفع یعنی اس کا ازالہ خروج اور بغاوت ہے اور کسی ظالم کے تسلط کو قائم نہ ہونے دینا اس کا نام منع تسلط ہے۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید پلید کے دفع اور منع تسلط کے لئے تھا نہ کہ رفع تسلط کے لئے۔

ماخوذ از فتاویٰ عزیزی ﴿حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ (م ۱۲۳۹ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ بنا بر دعویٰ خلافت راشدہ پیغامبر کہ بمرور سی سال منقضی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلیص رعایا از دست ظالم بود واعانۃ المظلوم علی الظالم من الواجبات۔ وآنچہ در مشکوٰۃ ثابت است کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم از بغی وخروج بر پادشاہ وقت اگرچہ ظالم باشد منع فرمودہ اند پس در آں وقت است کہ آن پادشاہ ظالم بلانزاع ومزاحم تسلط تام پیدا کردہ باشد وہنوز اہل مدینہ واہل مکہ واہل کوفہ با تسلط یزید پلید راضی نشدہ بودند ومثل حضرت حسین وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن عمر وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نکردہ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلط او بود نہ برائے رفع تسلط وآنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائر باشد والفرق بین الدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔ فتاویٰ عزیزی۔ ص ۲۲۔ ج نمبر ۱، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۱ھ ﴾ ص ۲۲، ج نمبر ۱۔ خلافت راشدہ طبع اوّل ص ۲۰۸، ۲۰۹، مصنفہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۱۱) امام پاکستان رأس المحققین علامہ دوران استاذنا المکرّم حضرت مولانا سید احمد شاہ بخاری قدس سرہٗ۔ چوکیروی ﴿حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ قطب زمان حضرت مولانا احمد علی لاہوری قدس سرہٗ کے اجلہ خلفاء میں سے تھے اور سنی وشیعہ نزاعی مسائل میں اللہ تعالیٰ نے خاص مہارت بخشی تھی آپ نے کئی سال تک پندرہ روزہ "الفاروق" رسالہ چوکیرہ سے نکالا جو شیعی اعتراضات کا جواب اور ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کا پاسبان تھا۔ آپ چوکیرہ ضلع سرگودھا میں مدرسہ عربیہ دارالہدیٰ کے بانی اور صدر مدرس رہے۔ مگر زندگی کے آخری چند سال آپ نے سرگودھا شہر میں گزارے وہاں ایک عظیم الشان مسجد جامع مسجد فاروق اعظم اور ایک مدرسہ دارالعلوم فاروق اعظم

قائم فرمایا مگر آپ تھوڑا ہی عرصہ بعد میں حیات رہے بالآخر ۱۳۸۹ھ کو انتقال فرمایا اور اپنے آبائی گاؤں اجنالہ ضلع سرگودھا میں مدفون ہوئے۔۱۲۔شیر محمد علوی غفرلہ﴾ (م ۱۳۸۹ھ)

یزید اور واقعہ کربلا کے سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

سوال: واقعہ کربلا میں کس حد تک یزید کا ہاتھ ہے؟ اور وہ اس وقت کربلا سے کتنا دُور تھا کیا وہ قابل دشنام ہے۔ کیا یہ سچ ہے۔ کہ وہ فاسق و فاجر تھا؟

جواب: واقعہ کربلا کی تمام تر ذمہ داری یزید پر عائد ہوتی ہے۔ وہ اگرچہ اس واقعہ کے وقت ظاہر میں کربلا سے بہت دُور تھا۔ مگر حقیقت میں وہ اسی قدر نزدیک تھا کیونکہ کوئی کام اس کی رائے کے بغیر نہیں ہو رہا تھا۔

امام حسین رضی اللہ عنہ جیسی عظیم شخصیت پر ہاتھ ڈالنا کسی فوجی افسر یا کسی صوبہ کے گورنر کا ذاتی فعل نہیں ہوسکتا۔ ہم اس موقع پر اہل سنت کی مشہور و معروف درسی کتاب شرح عقائد نسفیہ کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جو سوال مذکور کے ہر ایک جز کا شافی جواب ہوگی۔ (دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ دیوبند۔ص ۱۱۳)

والحق ان رضا یزید بقتل الحسین واستبشارہ بذالک واھانۃ اھل بیت النبی علیہ السلام مما تواتر معناہٗ وان کانَ تفاصیلہ احادًا فنحن لانتوقف فی شانہ بل فی ایمانہٖ لعنۃ اللّٰہ علیہ و علیٰ انصارہ و اعوانہٖ.

ترجمہ: ”اور حق بات یہ ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کا راضی ہونا اور پھر اس پر خوشی کا ظاہر کرنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے کو رُسوا کرنا اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے اخبار احاد ہیں مگر معنی کی رُو سے متواتر ہیں پس ہمیں اس کے بے ایمان ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ خدا کی لعنت ہو یزید پر اور اس کی امداد کرنے والوں پر چاہے امداد مشورہ سے کریں اور چاہے اسلحہ سے اس کی امداد کریں۔“

نوٹ: شرح عقائد کی مذکورہ بالا عبارت میں غور کرو۔ اس میں صیغہ متکلم مع الغیر اپنی ذات کی نہیں بلکہ تمام اہل سنت کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اور علم عقائد کی کتابوں میں

صرف اسی شرح عقائد کو نصاب تعلیم کے اندر داخل ہونے کا شرف حاصل ہے اور آج تک کسی عالم نے اس کتاب کو نصاب تعلیم سے خارج کرنے کا اِرادہ نہیں کیا۔

پندرہ روزہ ''الفاروق'' چوکیرہ۔ص ۲۲۔ ۱۵ رمئی ۱۹۵۷ء جلد نمبر ۱، شمارہ نمبر ۱۴۔ تقریباً اسی قسم کی تفصیل علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب عقائد شرح مقاصد میں تحریر فرمائی ہے۔(ملاحظہ ہو صفحہ ۳۰۷، جلد نمبر ۲ مطبوعہ جدید لاہور)

(۱۲) حکیم الامت مجدّد الملت حضرت مولانا الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ (م۔ ۱۳۶۲ھ) ایک طویل سوال کا جواب تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے۔ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے جائز سمجھا۔ حضرت امام (حسین رضی اللہ عنہ) نے ناجائز سمجھا اور گو اکراہ میں انقیاد جائز تھا مگر واجب نہ تھا اور متمسک بالحق ہونے کے سبب یہ مظلوم تھے اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے۔ شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بس ہم اسی بنائے مظلومیت پر ان کو شہید مانیں گے۔ باقی یزید کو اس قتال میں اس لئے معذور نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کراتا تھا خصوص جب کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا۔ اس کو تو عداوت ہی تھی۔ چنانچہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے قتل کی بنا یہی تھی۔ اور مسلّط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے۔ مگر مسلّط ہونا کب جائز ہے۔ خصوص نااہل کو۔ اس پر خود واجب تھا کہ معزول ہو جاتا۔ پھر اہل حل وعقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔ (امداد الفتاویٰ۔ص ۴۱۶۔ ج نمبر ۴)

(۱۳) امام ربانی حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ (م۔ ۱۰۳۴ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ ویزید بے دولت از اصحاب نیست در بدبختی او کراسخن کارے کہ آن بدبخت کردہ ہیچ کا فر فرنگ نکند۔ بعضی از علماء اہل سنت کہ در لعن او توقف کردہ اند نہ آنکہ از وے راضی اند بلکہ رعایت احتمال رجوع توبہ کردہ اند۔ مکتوبات امام ربانی۔ص ۱۳۳، دفتر اوّل مطبوعہ ترکی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یزید بدبخت صحابی نہیں ہے اور اس کے بدبخت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اس بدبخت

نے ایسے کام کئے جو فرنگی کافروں نے بھی نہیں کئے بعض علماء اہل سنت نے (مثل امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ) جو اس پر لعنت کرنے میں توقف کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کو پسند کرتے ہیں اور اس سے راضی ہیں۔ بلکہ محض اس احتمال پر کہ شاید اس نے آخر وقت میں توبہ کر لی ہو اس بناء پر لعنت نہیں کرتے۔

(۱۴) شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ (م۔ ۱۳۷۷ھ) فرماتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ مؤرخین میں سے ان لوگوں کا قول کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ حیات میں یزید معلن بالفسق تھا اور ان کو اس کی خبر تھی اور پھر انہوں نے نامزد کیا ہے بالکل غلط ہے۔ ہاں ہو سکتا ہے کہ اس وقت میں خفیہ طور پر فسق و فجور میں مبتلا ہو مگر ان کو اس کے فسق و فجور کی اطلاع نہ ہو۔ ان کی وفات کے بعد وہ کھل کھیلا اور جو کچھ نہ ہونا چاہئے تھا کر بیٹھا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام۔ ص ۲۶۶۔ ج نمبر ۱، مطبوعہ لاہور شائع کردہ مولانا سید حامد میاں صاحب۔ جامعہ مدنیہ لاہور)

(۱۵) امام اہل سنت مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی لکھنوی رحمہ اللہ (م۔ ۱۳۸۱ھ) جو اپنے وقت کے بہت بڑے محقق تھے اور ان کی تحقیقات خصوصاً سنی شیعہ نزاعی مسائل میں ان پر اکابر دیوبند نے اعتماد فرمایا اور امام التبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نے تو ان کو امام وقت قرار دیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا واقعہ کربلا سبق لینے کے لئے کافی ہے۔ کہ ایک فاسق کے ہاتھ پر بیعت نہ کی اور اپنی آنکھوں کے سامنے تمام خاندان کٹوا دیا۔ (ابوالائمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مقدس تعلیمات۔ ص ۳۳)

(۱۶) امام المجاہدین قطب الاقطاب حضرت سید احمد شہید قدس سرہٗ (م ۱۲۴۶ھ) فرماتے ہیں۔ (حضرت حسین کا) یزید کے ساتھ جنگ کرنے کا باعث اس سے ناجائز اُمور کے صادر ہونے کے سوا اور کوئی نہ تھا اور جب یہ آدمی ناجائز کام کا مرتکب ہوا اور اس پر اصرار کیا اور کام کو بہتر اور جانا تو حضرت ہمام رضی اللہ عنہ کی جانب سے دھتکارنے کے لائق ہو گیا اور آپ کے دشمنوں کے متابعت کنندوں میں داخل

ہو گیا۔ صراط مستقیم اُردو ص ۱۰۴۔ مطبوعہ کراچی۔ (صراط مستقیم حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ان علوم کا ذخیرہ ہے جو حضرت شاہ محمد اسماعیل شہید اور حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحبان قدس سرہما نے جمع کیا تھا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان علوم کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مدوّن کر کے کتابی شکل میں ضبط فرمالیا تھا۔ علوی غفرلہ۔)

(۱۷) امام المناظرین شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارن پوری ثم المدنی قدس سرہٗ (م۱۳۴۶ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ جناب امام (حسین رضی اللہ عنہ) یزید کو بوجہ اس کے فسق یا کفر کے علی اختلاف القولین لائق امامت ہی نہیں سمجھتے تھے۔ (ملاحظہ ہو۔ مطرقۃ الکرامہ علیٰ مرآۃ الامامۃ۔ ص ۲۸۵۔ مطبوعہ جدید لاہور)

خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو اکابر دیو بند سے وابستہ کہتے ہیں ان کو سوچنا چاہئے کہ یزید کو اکابر نے کیا کہا ہے۔ ہم نے بطور نمونہ کے چند اکابر کی کتابوں سے چند حوالہ جات نقل کر دیئے ہیں۔ ورنہ تقریباً تمام محققین اکابر کے ہاں یہی بات مسلم ہے کہ یزید فاسق و فاجر تھا۔ اس کو خلیفہ عادل کہنا یا صالح مسلمان کہنا صحیح نہیں ہے۔

اگر اس کے متعلق زیادہ تفصیل درکار ہو تو ''شہید کربلا اور یزید'' مصنفہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیو بند اور ''شہید کربلاء'' مصنفہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ: احقر نے یہ مضمون اوّل سے آخر تک اپنے شیخ مربی سیدی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہم اور اپنے استاذ مکرم حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم کو سنایا۔ ان دونوں حضرات نے بطور تائید چند کلمات بھی تحریر فرمائے جو کہ ابتدائے مضمون میں ہدیہ قارئین کر دیئے گئے ہیں۔ وَمَا عَلَيْنَآ اِلَّا الْبَلَاغ

کتبہ: خادم اہل سنت الاحقر شیر محمد علوی غفرلہٗ

مدرسہ خدام اہل سنت تعلیم القرآن کرم آباد وحدت روڈ۔ لاہور

۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۲ ہجری

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دیباچۃ الکتاب

از قلم: فیض رقم قائدِ اہل سنت

الحاج حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ

(بانی و مرکزی امیر تحریک خدام اہل سنت پاکستان)

الحمد للہ رب العٰلمین و الصلوٰۃ و السلام علیٰ رسولہ
سیدنا محمّد رحمۃ للعالمین و خاتم النبیّین و علیٰ
خلفاء الراشدین المھدیین و علیٰ اٰلہ و اصحابہ اجمعین.

اما بعد! حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند، قدس سرہٗ (متوفی ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۵؍اپریل ۱۸۸۰ء) کے مکتوبات مبارکہ کا ایک مجموعہ بنام قاسم العلوم پاکستان میں شائع ہوا ہے جس میں گیارہ مکاتیب ہیں۔ ان میں ایک مکتوب حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے اثبات میں ہے۔ اس وقت پاکستان میں یزیدیت و خارجیت کی ایک مستقل تحریک چل رہی ہے جس کے بانی دورِ حاضر میں محمود احمد صاحب عباسی مصنف کتاب ’’خلافت معاویہ و یزید‘‘ اور تحقیق مزید وغیرہ ہیں عباسی پارٹی اور اس کے مصنفین تحریر و تقریر کے ذریعہ یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ برائے نام خلیفہ تھے اور ان کی خلافت

خلافتِ نبوت نہیں تھی۔ یہ لوگ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر بھی خروج و بغاوت کا الزام لگاتے ہیں اور ان کو طالبِ جاہ واقتدار قرار دیتے ہیں۔ اور ان کے برعکس یزید کو عادل وصالح، پاکباز و متقی اور خلیفہ راشد قرار دیتے ہیں اور اس یزیدی مشن میں بہت زیادہ سرگرم ہیں۔ یزیدیت اور خارجیت کی یہ تحریک اس لئے بھی خطرناک ہے کہ یہ لوگ سنی اور دیوبندی بن کر کام کررہے ہیں۔ چنانچہ عباسی پارٹی کے ایک مصنف مولوی عظیم الدین (کراچی) اپنی کتاب "حیات سیدنا یزید" میں عباسی صاحب کے متعلق لکھتے ہیں، شیخ الاسلام امام اہل سنت علامہ محمود احمد عباسی رحمۃ اللہ علیہ (ص ۱۴۶)۔ یہ پارٹی انجمن محبین صحابہ رضی اللہ عنہم اور مجلس حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ وغیرہ مختلف تنظیموں کی شکل میں کام کررہی ہے۔ جس کی وجہ سے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عقیدت مند ہیں اور مخالفین کے حملوں کا دفاع کرتے ہیں۔ اس غلط فہمی کی وجہ سے بعض دیوبندی مسلک کے تعلیم یافتہ افراد بھی اس فتنہ کا شکار ہورہے ہیں اور چونکہ پاکستان میں روافض کی طرف سے بھی بہت زیادہ اشتعال انگیزی پائی جاتی ہے خصوصاً محرم اور چہلم کے ایام میں تو گویا سارا ملک ماتم کدہ بن جاتا ہے۔ ماتمی مجالس کے علاوہ ماتمی جلوسوں کا بھی پھیلاؤ ہے۔ نذر و منت کے نام پر بھی ہر سال ماتمی جلوسوں میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحق صاحب چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر پاکستان کی طرف سے "صحابہ آرڈیننس" کے نفاذ کے باوجود بھی اعدائے صحابہ رضی اللہ عنہم تبرّابازی سے باز نہیں آتے جس کے ردِّعمل میں سُنی مسلمان ہر اس تحریک و مجلس سے تعاون کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کا عنوان مدح و تحفظ ناموس صحابہ ہو۔ (رضی اللہ عنہم اجمعین)

مسلکِ اعتدال

بے شک حضور خاتم النبیین رحمۃ للعالمین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی اُمت کے مابین

ایک واحد واسطہ ہے۔ حسب ارشاد نبوی مَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّی اَحَبَّهُمْ وَمَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِی اَبْغَضهم (جو شخص میرے اصحاب کے ساتھ محبت رکھے گا وہ میری ہی محبت کی وجہ سے ان سے محبت رکھے گا۔ اور جو ان سے بغض رکھے گا وہ میرے ساتھ بغض رکھنے کی وجہ سے ہی ان سے بغض رکھے گا) اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرنا ایمان کی اور ان سے بغض رکھنا نفاق کی علامت ہے۔ لیکن جس طرح حُبِّ اہلِ بیت کی آڑ میں بغض صحابہ مذموم ہے اس طرح حب صحابہ کی آڑ میں بغض اہل بیت بھی مذموم ہے۔ مسلک اہل سنت والجماعت ایک معتدل مسلک ہے جس میں افراط وتفریط نہیں پائی جاتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے چاروں خلفائے راشدین، تمام صحابہ کرام، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام اَزواج مطہرات جو حسبِ ارشاد خداوندی و ازواجه امهاتهم تمام مؤمنین اور مؤمنات کی مؤمنہ مائیں ہیں۔ اور اَزرُوئے قرآن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اہل بیت ہیں اور حضور کے ازروئے حدیث اہل بیت حضرت علی المرتضیٰ ۔ حضرت فاطمۃ الزہرا، حضرت حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان سب سے محبت رکھنا ایمان ہے اور بغض رکھنا نفاق ہے۔ لہٰذا جو لوگ حُبِّ صحابہ کرام کا عنوان قائم کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت حضرت علی المرتضیٰ ۔ حضرت فاطمۃ الزاہرا رضی اللہ عنہا، امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہم کی صحیح شرعی عظمت کو گھٹاتے ہیں وہ بھی صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔ ان میں اور روافض میں مقصد اور نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر یہ لوگ اہل سنت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو یہ ان کا تقیہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی توہین

محمود احمد عباسی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''دشمنانِ دین اور کفار سے تیغ آزمائی کرنے کے بجائے طلب وحصول خلافت کی غرض سے تلوار اُٹھائی گئی تھی''۔

اس کے بعد اپنی تائید میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''ازالۃ الخفاء'' کی ایک عبارت سے غلط استدلال کرتے ہوئے اپنے ناپاک نظریہ کی تائید مزید میں ایک غیر مسلم مستشرق کی عبارت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''شاہ صاحب کے اس خیال کی تائید ایک آزاد نگار مُستشرق کے بیان سے ہوتی ہے۔ وے خوئے نے اپنے مقالہ بعنوانِ خلافت میں یہ لکھتے ہوئے کہ: بلوائیوں کے جمِ غفیر نے (حضرت) علی رضی اللہ عنہ کو زمام خلافت ہاتھ میں لے لینے کے لئے بلایا اور طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کو ان کی بیعت کے لئے مجبور کیا۔ کہا ہے کہ: حقیقتِ نفس الامر یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو (خلیفہ شہید کی) جانشینی کا استحقاق واقعتاً حاصل نہ تھا۔ علاوہ ازیں یہ بھی واضح ہے کہ تقدس و پارسائی کا جذبہ تو اُن کے (طلب خلافت میں کارفرما نہ تھا بلکہ حصول اقتدار اور حبِّ جاہ کی تدابیر تھا۔ اس لئے معاملہ فہم لوگوں نے گرچہ وہ (حضرت) عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ حکمرانی کی مذمت کرتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کا جانشین تسلیم کرنے سے انکار کردیا تھا۔''

(انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا۔ گیارہواں ایڈیشن، جلد ۵، صفحہ ۲۰)۔ (خلافت معاویہ ویزید طبع چہارم، ص ۵۵)

ایک غیر مسلم (کافر) تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں تقدس و پارسائی کا جذبہ نہ تھا وغیرہ۔ لیکن ایک مسلمان یہ جسارت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ازروئے قرآن وحدیث قطعی جنتی ہیں۔ وہ قرآن کے موعودہ خلیفہ راشد ہیں۔ بیعت رضوان میں شامل ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمادیا ہے۔ اب یہ فیصلہ کرنا ناظرین کا کام ہے کہ عباسی صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں ایک غیر مسلم کی مندرجہ بالا عبارت نقل کر کے کون سا راستہ اختیار کیا ہے۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہدف تنقید بناتے ہوئے اپنے عناد قلبی کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مدینہ چھوڑ کر کوفہ میں سکونت اختیار کرنا بھی اہلِ مدینہ سے دل برداشتہ ہونے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اپنی سیاسی مصلحتوں کی بناء پر

تھا اور جیتے جی مدینہ میں قدم نہ رکھنا بھی اہالیان مدینہ سے دل برداشتہ ہونے کی بناء پر نہ تھا۔ شاید ان کے ضمیر نے اجازت نہ دی کہ جب یہ تین اندوہ ناک حالات ان کی سیاسی لغزشوں کے نتیجہ میں پیش آچکے ہوں۔

(۱) یعنی خلیفہ کے قتل کو جس کی بیعت میں وہ داخل تھے نہ روکنا۔ (۲) قتل کے بعد ان کے خون کا قصاص نہ لینا اور (۳) سب سے بڑھ کر اپنی ماں اُم المؤمنین سے جو قاتلین سے قصاص لینے گئی تھیں برسرِ پیکار ہونا، اور ان سبائیوں کی سازش سے جوان کی فوج میں شامل ہو کر گئے تھے اور ان کی اہانت کے موجب اور اذیت جسمانی پہنچ جانے کے باعث ہوئے تھے ان کو بدستور اپنا مشیر بنائے رکھنا۔ ان حالات میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آرام گاہ کے سامنے کیسے حاضر ہو سکتے تھے۔ خصوصاً آپ کی محبوب ترین رفیقہ حیات کے ساتھ اس طرزِ عمل کے بعد تحقیق مزید "ص ۷۷" بطور نمونہ یہاں صرف دو عبارتیں درج کی ہیں جن سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عباسی صاحب کے دل میں کیا ہے۔ اور یہ حُب اُم المؤمنین کی آڑ میں سنت ہے یا سبائیت و خارجیت۔ ان کی مزید تفصیل ان شاء اللہ میری زیر تالیف کتاب "خارجی فتنہ" میں آئے گی۔

امام حسین رضی اللہ عنہ کی توہین

اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں حسب ارشاد نبوی (حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور) حضرت حسین رضی اللہ عنہما جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔ لیکن محمود احمد صاحب عباسی ان کو بھی جاہ و اقتدار کا طالب سمجھتے ہیں اور ان پر بھی ایک غیر مسلم مؤرخ کی عبارت کی آڑ میں تنقیدی نشتر چلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آزاد اور بے لاگ مؤرخین نے حضرت حسین کے اقدام خروج کے سلسلے میں اسی بات کو بیان کیا ہے۔ مشہور مؤرّخ "دوزی" کا ایک فقرہ اس بارے میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے: "کہ اخلاف یعنی آنے والی نسلوں کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف

اور قومی اَمن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداء میں نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی (حضرت) حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق ہے جوان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔ ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدوخال بھرے اور (حضرت) حسین رضی اللہ عنہ کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطائے ذہنی اور قریب قریب غیر معمولی حُبِّ جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دَواں ہوں، ولی اللہ کے رُوپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے اور انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ اُنہوں نے (حضرت) معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں یزید کی ولی عہدی کی بیعت کی تھی اور اپنے حق اور دعویٰ خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔" (ص ۴۷، تاریخ مسلمانان اسپین مؤلفہ دوزی مترجمہ فرانسس گریفن سٹوکس مطبوعہ لندن ۱۹۱۳ء) (خلافت معاویہ و یزید طبع چہارم ص ۱۲۵)

یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کی کیا نوعیت تھی صرف اس مقصد کے تحت، بحوالہ دوزی عباسی کی عبارت پیش کی ہے، کہ عباسی صاحب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق کیا نظریہ رکھتے ہیں اور وہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو ایک خدا پرست طالب رضائے حق صحابی مانتے ہیں یا جاہ پسند اور نفس پرست انسان۔

یزید اور عباسی

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں چوتھے خلیفہ راشد ہیں اور امام حسین رضی اللہ عنہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب نواسے اور فیض یافتہ صحابی اور جنتی شخصیت ہیں۔ ان دونوں کے متعلق عباسی صاحب کا نظریہ ان کی مندرجہ بالا عبارتوں سے پیش کر دیا ہے۔ اب ان کی وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیے جن میں اُنہوں نے یزید بن معاویہ کے متعلق اپنی محبت و عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ خصائل محمودہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: علم و فضل، تقویٰ و پرہیز گاری

پابندی صوم وصلوٰۃ کے ساتھ امیر یزید حد درجہ کریم النفس، حلیم الطبع، سنجیدہ و متین تھے۔ ایک عیسائی رومی مؤرخ نے ان کی سیرت کے بارے میں ان کے ہم عصر کا بیان ان الفاظ میں لکھا ہے: ''وہ (یعنی امیر یزید) حد درجہ حلیم و کریم سنجیدہ و متین۔ غرور و خود بینی سے مبرّا۔ اپنی زبردست رعایا کے محبوب، تزک و احتشام شاہی سے متنفر تھے۔ عام شہریوں کی طرح سادہ معاشرت سے زندگی بسر کرنے والے اور مہذب تھے''۔

(انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ص ۱۱۶۳)

علامہ ابن کثیر نے ان کے خصائل کے بارے میں اسی قسم کے الفاظ تحریر کئے ہیں لکھتے ہیں: وقدکان یزید فیه خصال محمودة من الکرم والحلم والفصاحة والشعر والشجاعة وحسن الرائی فی الملک و کان ذا جمال حسن المعاشرة۔ (ص ۲۲۰، ج ۸، البدایہ والنہایہ و تاریخ الاسلام ذہبی ص ۹۴، جلد ۳)

ترجمہ: ''اور یزید کی ذات میں قابل ستائش صفات حلم و کرم۔ فصاحت و شعر گوئی اور شجاعت و بہادری کی تھیں، نیز معاملات حکومت میں عمدہ رائے رکھتے تھے اور وہ خوب صورت اور خوش سیرت تھے''۔ (خلافت معاویہ ویزید''، ص ۱۰۰)

اس کے بعد حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے جو لکھا ہے حسب ذیل ہے:

''وکان فیه ایضا اقبال علی الشهوٰت و ترک بعض الصلوٰة فی بعض الاوقات و اما تتها فی غالب الاوقات''۔ (ترجمہ) اور اس میں یہ بھی عادتیں تھیں شہوتوں کی طرف اس کا میلان تھا اور بعض اوقات میں بعض نمازیں چھوڑ دیتا تھا۔ اور اکثر اوقات میں وہ نمازوں کو فوت کر دیتا تھا۔''

چونکہ مندرجہ عبارت سے یزید کا فسق ثابت ہوتا تھا اس لئے عباسی صاحب نے یہ عبارت نہیں لکھی حالانکہ یہ کھلی ہوئی خیانت ہے۔ جب حافظ ابن کثیر کی رائے یزید کے بارے میں لکھنا مقصود تھا تو ان کی اس بارے میں ساری عبارت درج کرنا لازم تھا، تاکہ ناظرین کو ان کی رائے صحیح طور پر معلوم ہو جائے۔ اس سے عباسی صاحب کی

تحقیق و دیانت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جب اس حرکت پر گرفت ہوئی تو دوسرے ایڈیشن میں بھی وہ حذف شدہ عبارت نہیں لکھی، بلکہ حاشیہ میں یہ نوٹ دے دیا کہ:

''اس عبارت کے بعد ہی لفظ ایضاً کے ساتھ جو الفاظ درج ہیں وہ اس لئے حذف کردیئے گئے کہ جن بزرگوں کو امیر یزید کے حالات سے ذاتی واقفیت تھی اُنہوں نے امیر موصوف کی پابندی نماز اور اتباع سنت کا حال بیان کیا ہے مثلاً برادر حسین رضی اللہ عنہ محمد بن الحنفیہ وغیرہم نے جو دوسری جگہ درج ہے۔ نیز اس موقع پر ان کی کریم النفسی کا ذکر کیا گیا ہے''۔ (خلافت معاویہ رضی اللہ عنہ ویزید، ص۱۰۰)

یہ عذر گناہ بدتر از گناہ ہے۔ اعتراض تو یہ ہے کہ اگر یزید کے بارے میں ابن کثیر رحمہ اللہ کی رائے کا صحیح اظہار مقصود تھا، تو پھر یہ تدبیر صحیح ہے جو عباسی صاحب نے اختیار کی ہے۔ اسے کہتے ہیں میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑوا تھو۔ (۲) نیز لکھتے ہیں:

یزید فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی پیروی میں

''امیر یزید کو حکومت وسیاس اُمور میں ہی حضرت فاروق اعظم کی پیروی کا اہتمام نہ تھا بلکہ طرزِ معاشرت میں بھی ان کی پیروی کرتے، زندگی حد درجہ سادہ تھی۔ عام باشندوں کی طرح ان کا لباس سادہ ہوتا۔ حکومت کے طمطراق وتزک شاہی سے سخت متنفر تھے۔ لاکھوں روپیہ وظائف وعطایا کا دوسروں کو دریا دلی سے دیتے، مگر اپنی ذات پر معمولی خرچ کرتے زہاد وعباد امت کی مجالس میں شریک ہوتے حضرت ابوالدرداء، جیسے زاہد صحابی سے بہت مانوس تھے۔ امیر یزید کے ہم جلیس زہاد وعباد اُمت تھے۔ علماء وفضلاء تھے۔ طلاب وشیدایان علم تھے الخ۔'' (ایضاً طبع چہارم، ص۱۰۱)

کردار یزید کا دُوسرا پہلو

مندرجہ عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ یزید بڑا عابد وزاہد تھا۔ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ جیسے صحابی سے فیضان حاصل کرتا تھا۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں وفات پائی ہے اور یزید کی پیدائش بھی

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ہوئی ہے۔ خدا جانے یزید نے کس عمر میں یہ صحبتیں حاصل کی ہیں۔ یہ بحث کتاب ''خارجی فتنہ'' میں آئے گی۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ یزید تو عباد و زہاد کی مجالس کے فیضان سے عابد و زاہد بن گیا تھا۔ کیا حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو بھی حضور رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی آغوش اور صحبت اور دعوات و برکات سے کچھ حصہ ملا تھا یا نہیں؟ بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست۔

اب کردار یزید کا دوسرا روشن پہلو عباسی صاحب ہی کی عبارت سے ملاحظہ فرمائیں۔

(الف) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے لائق مقالہ نگار رقم طراز ہیں: ''یہ حقیقت ہے کہ یزید نے (اپنے والد) معاویہ رضی اللہ عنہ کی پالیسی و طریق کار کے بدستور جاری رکھنے کی کوشش کی اور ان کے باقی ماندہ رفقائے کار کو قائم و برقرار رکھا تھا۔ وہ خود شاعر تھا۔ موسیقی کا ذوق رکھتا تھا۔ اہل ہنر اور شعراء کا قدر دان اور اَدب و آرٹ کا مربی اور سرپرست تھا''۔ (خلافت معاویہ ویزید، ص ۳۷۵)

(ب) یہ بات بھی صحیح ہے کہ یزید شکار کے شوقین تھے مگر وہ اَمن پسند و صلح جو اور فیاض اور فراخ دل شاہزادہ تھے۔ (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا۔ گیارہواں ایڈیشن، ایضاً ص ۳۷۷)

(۲) عباسی صاحب لکھتے ہیں: اس میں شک نہیں کہ امیر یزید بڑے شکاری اور زبردست شاہسوار تھے۔ پروفیسر ہِتی نے اسلام میں پہلا بڑا شکاری انہیں کہا ہے۔

(The First Great Hunter in Islam)

یزید کا چیتے کو سدھانا

اور لکھا ہے وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ایک چیتے کو سدھایا تھا کہ گھوڑے کے دھڑ کے پچھلے حصہ پر سوار چلا کرے۔ مؤرخ الخضری نے بھی لکھا ہے کہ یزید شکار کے بڑے شوقین تھے''۔ (ص ۱۲۴، جلد ۲) مگر شکار کا شوقین ہونا اور شکاری چیتے پالنا تو ممنوع نہیں۔ قرآن مجید میں شکاری چوپایوں اور پرندوں کے ذریعہ شکار کھیلنے کے احکام میں

خدا نے جب شکار حلال کیا اسے حرام کون کہہ سکتا ہے اور اُمر مباح کے مرتکب کو فاسق کیسے کہا جا سکتا ہے''۔ (تحقیق مزید، ص۱۶۹)

الجواب: شکار کے مباح ہونے کا یہ مقصد تو نہیں کہ خلیفہ وقت شکار ہی کھیلتا رہے اور چیتا سدھانے اور اس کے کرتب دیکھنے اور دکھانے میں عیش و بدمستی کی زندگی گزارے۔ کیا خلفائے راشدین نے بھی شکار کے مباح ہونے کی وجہ سے اس قسم کے مظاہرے کئے تھے۔ عبرت، عبرت، عبرت۔

یزید کے حرم میں مغنیہ

بعنوان ''منصف مزاجی'' عباسی لکھتے ہیں: ''منصف مزاجی کی یہ کیفیت تھی کہ ذاتی معاملات میں بھی امیر یزید امن الانصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے سلامہ نامی ایک کنیز کا واقعہ بیان کیا ہے جو مدینہ منورہ کی رہنے والی حُسن و جمال میں یکتا اور ہمہ صفت موصوف تھی۔ قرآن شریف اچھی قرأت سے سناتی، شاعر اور مغنیہ تھی۔ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے فرزند عبدالرحمٰن جو خود بھی شاعر تھے اور جن کا ذکر ایک قصہ میں اُوپر گزر چکا۔ اس کنیز کی امیر یزید سے بہت کچھ ثناء و صفت کر کے اس کی خریداری پر راغب کیا۔ کنیز کے آقا سے خریداری کا معاملہ طے کر لیا گیا۔ کنیز مذکورہ مدینہ سے دمشق آ کر داخلِ حرم کی گئی اور دوسری کنیزوں پر اسے فوقیت حاصل ہوگئی۔ لیکن جب یہ راز اَفشاء ہوا کہ یہ کنیز اور مدینہ منورہ کا ایک اور شاعر احوص بن محمد ایک دوسرے کے دام میں گرفتار ہیں۔ امیر یزید نے ''احوص'' کو جو دمشق میں موجود تھا نیز سلامہ کو مواجہ میں طلب کر کے تصدیق کی۔ ان دونوں نے فی البدیہہ اشعار میں اقرار محبت کیا سلامہ نے کہا کہ شدید محبت مثل رُوح کے میرے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے تو کیا اب رُوح اور جسم میں مفارقت ہو سکے گی۔ امیر یزید نے یہ حال دیکھ کر سلامہ کو احوص کے حوالے کرتے ہوئے فرمایا۔ اے احوص اب یہ سلامہ تمہاری ہے تم اسے لو۔ پھر اسے اچھا انعام عطا کیا'' (البدایہ والنہایہ، جلد۸، ص۲۳۹)

عباسی صاحب نے یہاں جتنا واقعہ سلامہ (مغنیہ یعنی گانے بجانے والی) کا لکھا اس سے بھی یزید کے زُہد وتقویٰ پر کافی روشنی پڑتی ہے لیکن ابن کثیر کی درمیان کی عبارت عباسی صاحب نے حذف کردی ہے جس سے یزید صاحب مجسم زہد وتقویٰ ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وکان عبدالرحمن بن حسان رضی الله عنه والاحوص یجلسان علیها الخ (عبدالرحمٰن اور احوص دونوں سلامہ (یعنی گلوکارہ) کے پاس بیٹھتے تھے، لیکن سلامہ کا اصل تعلق احوص کے ساتھ ہوگیا تھا اس لئے عبدالرحمٰن نے رقابت کی وجہ سے یزید کو سلامہ کی خریداری کی ترغیب دی تھی۔ احوص کو جب اس کا علم ہوا تو وہ یزید کے پاس جا کر ٹھہرا۔ یزید نے بھی اس کا اکرام کیا۔ سلامہ نے ایک خادم کو لالچ دے کر احوص کے اس کے پاس لانے کے لئے بھیجا۔ یزید کو خادم نے اس اَمر کی اطلاع کردی تو یزید نے خادم سے کہا کہ تم احوص کو سلامہ کا پیغام پہنچا دو۔

چنانچہ احوص سلامہ کے بلانے پر اس کے پاس آگیا۔ ساری رات سحری تک وہ دونوں ایک کمرے میں اکٹھے رہے۔ اور یزید ساری رات ان کو چُھپ کر دیکھتا رہا۔ البدایہ والنہایہ کے الفاظ یہ ہیں: **و جلس یزید فی مکان یراهما ولا یریانهٗ** (اور یزید ایسی جگہ بیٹھا جہاں سے وہ ان کو دیکھتا تھا لیکن وہ دونوں اس کو نہیں دیکھتے تھے) صبح جب احوص سلامہ کے ہاں سے نکلا تو خلیفہ (یزید) صاحب نے اس کو پکڑ لیا۔ پھر سلامہ کو بلایا تو دونوں نے اپنے عشق کا اقرار کرلیا۔ اور سلامہ نے وہ شعر پڑھا جس کا ترجمہ خود عباسی صاحب نے بھی لکھ دیا ہے۔

مقام عبرت

عباسی صاحب کی مندرجہ عبارات سے ثابت ہوا کہ:

(۱) یزید موسیقی کا شوق رکھتا تھا۔ (۲) اسلام میں پہلا بڑا شکار کا کھلاڑی تھا اور اسی سلسلہ میں چیتا بھی سدھایا ہوا تھا۔ (۳) مغنیہ (گانے بجانے والی عورتوں) کو اپنے

حرم میں رکھتا تھا۔(۴) سلامہ مغنّیہ اپنے اوصاف وکمالات کی وجہ سے سب پر فوقیت لے گئی تھی۔(۵) سلامہ کے دو عاشق تھے جن میں احوص کامیاب ہو گیا تھا۔

(٦) یزید نے خادم کو اجازت دے دی کہ وہ احوص کو سلامہ کے پاس لے آئے۔

(۷) سلامہ اور احوص ساری رات اکٹھے رہے۔(۸) خلیفہ صاحب بھی سحری تک ساری رات عشق بازی کا مظاہرہ دیکھتے رہے۔(۹) جب صبح دونوں نے معاشقہ کا اقرار کرلیا تو امیر المؤمنین نے انتہائی منصف مزاجی کے تحت سلامہ کو احوص کے حوالے کر دیا اور اس کو انعام واکرام سے نوازا۔

اب کوئی منصف مزاج صاحب ہمیں بتائیں کہ کیا یہی کردار ایک عادل وصالح اور خلیفۂ راشد کا ہوتا ہے۔ کیا منصب خلافت کے یہی تقاضے ہونے چاہئیں؟۔ مفروضہ زُہد وتقویٰ کا یہی اعلیٰ نمونہ ہے۔ ساری رات اس قسم کا نظارہ دیکھنا کیا یہ بھی خلیفہ صاحب کی نفلی عبادت میں شامل ہے۔ کیا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہی نمونہ تھا جس کے متعلق عباسی صاحب لکھ رہے ہیں کہ: ''امیر یزید کو حکومت وسیاسی امور میں ہی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی پیروی کا اہتمام نہ تھا بلکہ طرزِ معاشرت میں بھی اُن کی پیروی کرتے۔ زندگی حد درجہ سادہ تھی۔'' کیا دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے یزید کو یہی فیضان حاصل ہوا تھا جس کا ڈھنڈورا عباسی صاحب پیٹ رہے ہیں۔ اگر مذکورہ کردار والے خلیفہ کو اکابر اہل سنت والجماعت نے فاسق قرار دیا ہے تو بتائیں ان کا کیا جرم ہے۔ ایسے شخص کو عادل وصالح اور راشد خلیفہ کہنا جرم ہے یا فاسق قرار دینا۔ عبرت، عبرت، عبرت۔

سندیلوی بحق عباسی

مولانا محمد اسحٰق صاحب سندیلوی سابق شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ (حال جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی) بھی یزید کے حامی ہیں۔ چنانچہ اپنے ایک رسالہ بنام قاضی مظہر حسین صاحب (چکوال) کے اعتراضات کا ''جواب شافی'' ص ۱۷ پر لکھتے ہیں:

میری رائے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے جلیل القدر بھائی اور یزید کے چشم دید گواہ حضرت محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ کی تحقیق کے عین مطابق ہے کہ: ''یزید ایک صالح مسلمان تھے اور خلیفہ عادل بھی تھے۔ الخ''۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ: ''حضرت محمد بن حنفیہ کا مفصل ارشاد علامہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ جلد نمبر ۸، ص ۲۱۸ تا ۲۳۳، مطبوعہ بیروت میں دیا ہے''۔

الجواب: (۱) اس کی مستقل بحث تو زیر تالیف کتاب ''مولانا محمد اسحاق سندیلوی اور خارجی فتنہ'' میں آئے گی، یہاں دریافت طلب اَمر یہ ہے حضرت محمد بن حنفیہ یزید کے پاس کتنا عرصہ ٹھہرے تھے؟ (۲) حضرت محمد بن حنفیہ کے بڑے بھائی حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو صحابی بھی ہیں اور حسب حدیث نبوی جنت کے جوانوں کے سردار بھی ہیں۔ انہوں نے یزید کی کیوں مخالفت کی تھی؟ اگر سندیلوی صاحب ان کی مخالفت کو حصول اقتدار کی خواہش پر مبنی قرار دیں تو یہ بدظنی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شرف صحابیت کے خلاف ہے۔ (۳) علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے حضرت محمد بن حنفیہ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے باوجود یہ لکھا ہے کہ: ''شہوتوں کی طرف اس کا میلان تھا اور بعض اوقات میں بعض نمازیں چھوڑ دیتا تھا اور اکثر اوقات میں وہ نمازوں کو فوت کر دیتا تھا''۔ (البدایہ والعقایہ جلد ۸، ص ۲۲۰)۔ (۴) اگر یزید صالح و عادل خلیفہ تھا تو اہلِ مدینہ نے اس کی بیعت کو کیوں توڑا جس کی بناء پر واقعہ ''حرہ'' پیش آیا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹوں نے اس کی مخالفت کیوں کی جس کے نتیجہ میں آپ شہید ہو گئے۔ (۵) مولانا سندیلوی کے ممدوح محمود احمد عباسی صاحب نے البدایہ والنہایہ سے سلامہ اور احوص کے معاشقہ کا جس طرح ذکر کیا ہے اور یزید کا اس بارے میں جو کردار سامنے آتا ہے، (جیسا کہ پہلے عبارت پیش کی جا چکی ہے) کیا اس کے باوجود بھی یزید کو صالح اور عادل خلیفہ قرار دے سکتے ہیں۔

کتاب خلافت معاویہ ویزید کی تائید از سندیلوی

عباسی صاحب کی کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' شائع ہوئی تو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس کے خلاف ایک بیان دیا تھا جس کے جواب میں مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی نے ''دیوبند سے ایک عجیب بیان'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جو صدق جدید لکھنؤ مؤرخہ ۱۳ر نومبر ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا۔ جس میں اُنہوں نے لکھا کہ ''کتاب خلافت معاویہ ویزید'' تو زلزلہ فگن ثابت ہوئی۔ اگر شیعہ حضرات اس کی اشاعت سے مضطرب ہیں تو جائے تعجب نہیں ہے مگر بعض اہل سنت کا ان کی ہم نوائی کرنا حیرت انگیز ہے۔

خصوصاً مہتمم دارالعلوم دیوبند کا یہ اعلان بھی تحیّر خیز ہے کہ کتاب کے مضامین مسلک اہل السنّت والجماعت کے خلاف اور جذبات کو مجروح کرنے والے ہیں۔ میں نے کتاب اوّل سے آخر تک دیکھی اس کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔ سندیلوی صاحب کا یہ بیان عباسی صاحب نے ''خلافت معاویہ ویزید'' طبع سوم ص ۱۸، پر نقل کیا ہے لیکن بجائے نام کے یہ لکھا ہے کہ:

دارالعلوم ندوہ کے ایک فاضل اُستاد نے ''دیوبند سے ایک عجیب بیان'' کے عنوان سے الخ۔ سندیلوی صاحب کے اس بیان کی تردید ماہنامہ دارالعلوم دیوبند جنوری ۱۹۶۰ء میں مولانا ابوالمنظور احمد استاذ مدرسہ احیاء العلوم بانسواڑہ دکن نے کردی تھی۔ یہاں سندیلوی صاحب کے مذکورہ بیان کا ذکر اس لئے کردیا گیا ہے کہ اُنہوں نے کتاب خلافتِ معاویہ ویزید' اوّل سے آخر تک دیکھی ہے اوراس کتاب میں سلامۃ الحوص اور یزید کا قصہ بھی مذکور ہے۔ اس لئے میں نے عرض کردیا ہے، کہ اس قصہ کے تحت خلیفہ یزید کا کردار جو سامنے آتا ہے کیا یہ کسی صالح اور عادل خلیفہ کا کردار ہوسکتا ہے؟ اور سندیلوی صاحب کا یہ لکھنا بھی بالکل غلط ہے کہ اس (کتاب) کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد''۔ کیونکہ عباسی صاحب نے اس کتاب میں

بعنوان ''سبائی پارٹی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت'' خلافتِ مرتضوی پر مفصل بحث کی ہے اور اپنے مؤقف کی تائید میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارتیں پیش کی ہیں۔

کیا سندیلوی صاحب کے نزدیک حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کی بحث مذہبی عقائد سے کوئی تعلق نہیں رکھتی؟ حالانکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی خلفائے ثلاثہ کی طرح آیت تمکین اور آیت استخلاف کا مصداق ہے۔

چنانچہ ''جواب شافی'' میں موصوف نے یہ تصریح کر دی ہے کہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی آیت استخلاف و آیت تمکین کی مصداق ہے۔ الخ

مولانا سندیلوی یزید کو خلیفہ صالح مانیں یا خلیفہ راشد، وہ اپنے نظریہ میں آزاد ہیں کیونکہ وہ اکابر سلف کی تحقیق کو تسلیم نہیں کرتے لیکن ان کا یہ کہنا کس قدر تعصب یا کج فہمی پر مبنی ہے کہ محمود احمد عباسی کی زیر بحث کتاب کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔

اکابر اسلام اور سندیلوی

میں نے ''دفاع صحابہ'' میں لکھا تھا کہ: مولانا موصوف (یعنی سندیلوی صاحب) بھی یزید کو ایک صالح اور عادل خلیفہ قرار دیتے ہیں جس کی وضاحت انہوں نے ایک غیر مطبوعہ مکتوب میں کر دی ہے۔ حالانکہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، علامہ حیدر علی مؤلف منتہی الکلام وغیرہ۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی (جن کو امام تبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس قدس سرہٗ نے امام وقت قرار دیا ہے) سب یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔

اس کے جواب میں سندیلوی صاحب فرماتے ہیں: ان بزرگوں کے ساتھ محبت و عقیدت کو میں اپنے لئے باعث سعادت سمجھتا ہوں اور ان کی کفش برداری میسر ہونے

کو باعث عزت، لیکن باوجود اس کے ان کی ہر رائے کی اتباع کو ضروری نہیں سمجھتا۔ اس کے ساتھ یہ جانتا ہوں کہ یہ بزرگانِ اُمت مخلص اور حق پسند تھے اگر تحقیق فرماتے تو وہی کہتے جو میں کہتا ہوں الخ۔ (جواب شافی، ص۱۶)

یہاں سندیلوی صاحب سے مختصراً سوال یہ ہے کہ اگر بغیر تحقیق کے ان حضرات نے (جن کی کفش برداری کو آپ باعث عزت سمجھتے ہیں) یزید کو فاسق قرار دیا ہے تو کیا ان کے علم وتقویٰ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اس صورت میں آپ کا ان حضرات سے اپنی عقیدت کا اظہار کرنا کیا تقیہ کے دائرہ میں تو نہیں آتا۔ کیا سندیلوی صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ محدثین اور شارحین حدیث نے بھی یزید کی شخصیت پر بحث کی ہے اور فن اسماء الرجال کے ماہرین نے بھی اس کو غیر عادل اور غیر ثقہ قرار دیا ہے۔ کیا آپ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ اسماء الرجال کی کتابوں میں کسی نے اس کو عادل اور صالح قرار دیا ہے اور سندیلوی صاحب یہ بھی جانتے ہوں گے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔ تو اس اُصول کی بناء پر یزید کو غیر ثقہ اور غیر عادل کہنا ہی صحیح ہے۔

مشہور محقق مؤرخ ابن خلدون بھی یزید کو بالاتفاق فاسق قرار دیتے ہیں اور دورِ حاضر کے مؤرخ علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق میں بھی وہ فاسق ہے۔ یہ صدیوں کے محققین اہلِ سنت جن میں فقہاء محدثین بھی ہیں، اور مؤرخین و متکلمین بھی، مجددینِ اُمت بھی ہیں اور مصلحینِ ملّت بھی یزید کو فاسق کہتے ہیں (حتیٰ کہ بعض اکابر نے اس کی تکفیر بھی کی ہے) تو کیا ان سب حضرات نے بلا تحقیق یزید کو فاسق کہہ دیا ہے؟

سندیلوی صاحب کے پاس وہ کون سی کتب پہنچ گئی ہیں جن سے یہ حضرات ناواقف تھے۔ اسلاف اسلام کی اگر یزید کے بارے میں تحقیق کا یہ حال ہے تو دوسرے عقائد ومسائل میں ان پر کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

قارئین کرام! سندیلوی صاحب کی تضاد بیانیوں کے انکشاف کے لئے میری زیر تالیف کتاب ''خارجی فتنہ'' کا انتظار فرمائیں۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

بعض لوگ یزید کے مقابلہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ان کو شہید تسلیم نہیں کرتے حالانکہ اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حادثہ کربلا میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہید ہیں۔ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ نے اپنے ایک محققانہ مکتوب میں اس مسئلہ کے مالہ و ما علیہ پر مفصل اور مدلل بحث فرمائی ہے اور اسی سلسلہ میں یزید کو فاسق قرار دیا ہے۔

حامیانِ یزید اپنے مؤقف کی تائید میں یزید کی بیعت کے متعلق بخاری شریف سے جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد پیش کرتے ہیں اس کا بھی شافی جواب دیا ہے۔یزید کی بیعت کرنے یا نہ کرنے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف اجتہاد پر مبنی تھا۔چنانچہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مگر اُس وقت اہل رائے اور اہل تدبیر کی رائے مختلف ہوگئی۔جس کسی کو فتنہ و فساد کا اندیشہ غالب آیا اس نے مجبوراً بیعت کے لئے ہاتھ بڑھایا اور معصیت سے بچنے کے لئے نیکی کی پیروی کرنے کی شرط کو درمیان میں رکھا لیکن جس شخص یعنی حضرت امام حسین کو بڑی جماعت کے وعدے پر غلبہ اور شوکت کی اُمید نظر آئی وہ اس کے لئے کھڑا ہو گیا اور جنگ کا عزم کرلیا۔پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب کیا۔اس اختلاف کی بنیاد اُمید غلبہ وعدم غلبہ پر ہے نہ کہ اصل فعل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اختلاف پر۔مگر انجام کار کوفیوں کی وعدہ خلافی کی وجہ سے حضرت سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کی تدبیر فیل ہوگئی اور ۱۰ محرم کو قیامت سے پہلے میدانِ کربلا میں قیامت قائم ہوگئی۔انا للہ و انا الیہ راجعون۔(ترجمہ مکتوب قاسمی)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں کامیاب ہونے کی اُمید تھی۔اس لئے اُنہوں نے بیعت نہ کی۔اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی

اللہ عنہ وغیرہ اصحاب رضی اللہ عنہم کو کامیابی کی اُمید نہ تھی اس لئے اُنہوں نے یزید کی مخالفت نہ کی۔اور یہی وجہ ہے کہ جب کوفیوں کی غداری کی وجہ سے آپ کو کامیابی کی اُمید نہ رہی تو پھر آپ نے ابن سعد کے سامنے یہ تین شرطیں پیش کیں:

(۱) واپس لوٹ جائیں (۲) سرحد پر کفار کے ساتھ جہاد میں شامل ہو جائیں۔

(۳) خود یزید کے پاس جا کر بات کرلیں۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے ایک شرعی بنیاد پر یزید کی مخالفت کی تھی نہ کہ محض حصولِ اقتدار کی خواہش کے تحت جیسا کہ عباسی اوران کی پارٹی کہتے ہیں۔لیکن جب کوفیوں سے مایوس ہو گئے تو سابقہ پالیسی میں تبدیلی کردی۔یعنی مقابلہ کا اِرادہ ترک کردیا لیکن محمود احمد عباسی صاحب کا یہ قول غلط ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے مؤقف میں تبدیلی کرلی تھی اور یزید کی بیعت کے لئے ہی اس کے پاس جانے کی اجازت چاہی۔اس لئے کہ:

(الف) آپ کے کسی قول سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے سابقہ نظریہ ترک کردیا تھا جس روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ نے فرمایا" کہ میں یزید کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دوں' اس میں بھی آپ نے اس کی توجیہ کی وضاحت نہیں کی۔یعنی یہ کہ میری سابقہ رائے صحیح نہ تھی۔

(ب) اگر آپ سابقہ مؤقف سے رجوع کرتے ہوئے بیعت یزید کے لئے آمادہ ہو جاتے تو پھر دوسری دو صورتیں پیش نہ کرتے یعنی واپس وطن جانا، یا کفار سے جہاد کے لئے نکلنا۔کیونکہ اصل نزاع تو بیعت یزید کے بارے میں تھا اس لئے اگر آپ بیعت کرنے کے خواہش مند ہوتے تو صرف یہی مطالبہ پیش کرتے کہ مجھ کو یزید کے پاس لے جاؤ تا کہ میں بیعت کرلوں۔پھر اس کام کی تکمیل کے بعد آپ واپس وطن بھی جا سکتے تھے اور جہاد پر بھی۔باقی دونوں صورتیں پیش کرنا ہی اس اَمر کی دلیل ہے کہ آپ نے بیعت کا اِرادہ نہیں کیا تھا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر آپ نے فسق یزید کی وجہ سے اس کی بیعت نہیں کی تھی تو کیا اب آپ کے نزدیک اس کے فسق کا ازالہ ہو گیا تھا یا آپ نے

اس سابقہ رائے کو غلط قرار دے دیا تھا کہ یزید فاسق ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ کامیابی اور غلبہ کی اُمید ختم ہونے کے بعد آپ نے حالات کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کے مطابق یزید کی بیعت کا اِرادہ کیا تھا۔ تو اس صورت میں بھی یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے یزید کو صالح سمجھ لیا تھا۔ بلکہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ آپ نے **اھون البلیتین** پر عمل کرنے کا ارادہ کرلیا تھا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اسی مکتوب میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اور اختلافی مسائل میں ایک شخص کا دوسرے سے اختلاف کرنا اس کا سبب نہیں ہوسکتا کہ وہ دوسرے لوگ اس اختلاف کرنے والے کو فاسق قرار دیں۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امام رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں غلطی کی۔ لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی، الخ۔

اس میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے بالفرض یہ لکھا ہے کہ ان سے اجتہادی خطا تو ہوسکتی ہے لیکن اجتہادی خطا کے صدور کی وجہ سے ان کی شہادت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن خود حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں اجتہادی خطا نہیں ہوئی اور آپ کا اجتہاد صحیح تھا۔

چنانچہ لکھتے ہیں: ہر چہ حضرت عبداللہ بن عمر و امثال اوشاں کردند بجا کردن۔ و آنچہ حضرت سید الشہداء نمودند عین حق وصواب نمودند'' پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا اور جو کچھ حضرت سید الشہداء (امام حسین رضی اللہ عنہ) نے کیا وہ بالکل حق اور صواب (صحیح) کیا۔

لقب سید الشہداء

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ سید الشہداء لکھا ہے۔ اس پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سید الشہداء تو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا ہے اس لئے یہ لقب کسی دوسرے کے لئے جائز نہیں۔ اس کا جواب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے دیا ہے کہ: اگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جائے گا کما ذکر۔

اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداء کہا جائے گا۔ مثلاً سید الشہداء میں لام عہد کا ہو اور مراد اس سے شہدائے کربلا ہوں۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ان کے سید اور رئیس ہونے میں کلام نہیں۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے **الحسن والحسین سیداشباب اھل الجنۃ۔** (یعنی حسن و حسین (رضی اللہ عنہما) جنت کے جوانوں کے سردار ہیں) اور ظاہر ہے کہ شباب (نوجوانوں) میں شہداء بھی ہیں تو ان کے بھی سردار ہوئے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا الخ۔ (امداد الفتاویٰ، جلد چہارم، ص ۵۹۸)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ بھی تمام شہداء کے سردار نہیں ہیں کیونکہ شہداء میں انبیائے کرام علیہم السلام بھی ہیں اور شہدائے بدر بھی۔ اس لئے یہ ایسا لقب نہیں ہے کہ کسی دوسرے پر اس کا اطلاق ناجائز ہے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی تمام شہداء کے سردار نہیں ہیں۔ صرف شہدائے کربلا وغیرہ کے سردار ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل امداد الفتاویٰ میں مذکور ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

التمہید فی بیان فسق یزید

پاکستان میں اہل سنت والجماعت کی غفلت اور ناواقفیت کی وجہ سے شیعیت وغیرہ دوسرے فتنوں کے ساتھ خارجیت بعنوان یزیدیت کا فتنہ بھی پھیل رہا ہے۔ جس میں دیو بندی حلقہ بھی مبتلا ہو رہا ہے۔ تحریک خدام اہل سنت کے ایک نوجوان عالم قاری شیر محمد صاحب علوی سلمہٗ (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کا یہ محققانہ مکتوب کتابی صورت میں شائع کر کے ایک اہم دینی

خدمت سرانجام دی ہے۔ اوراس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے ابتدائیہ کے طور پر اپنا ایک جامع مقالہ بعنوان ''التمہید فی بیان فسق یزید'' بھی اس میں شامل کردیا ہے۔ اللہ تعالیٰ علم وعمل میں ترقی عطا فرمائیں۔ آمین بجاہ رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہاں بھی یہ ملحوظ رہے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریرات عام فہم نہیں ہوتیں۔ عام تعلیم یافتہ حضرات (جو علمی مباحث کے سمجھنے کی زیادہ اہلیت نہیں رکھتے) اگر کسی مضمون کی کوئی بات سمجھ نہ سکیں تو وہ کسی سُنّی واقف عالم سے سمجھ لیں۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ وحضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ۱۵ رمحرم الحرام ۱۲۸۳ھ مطابق مئی ۱۸۶۶ء کو قصبہ دیوبند ضلع سہارن پور (یو۔پی) کی مسجد چھتہ میں ایک انار کے درخت کے نیچے رکھی گئی تھی۔ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اور حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم کی دو عظیم مرکزی جامع الصفات شخصیتیں ہیں۔ جن کو روحانی فیض شیخ المشائخ امام چشتیہ حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی قدس سرہٗ سے حاصل ہوا ہے۔ شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا السید حسین احمد صاحب محدث مدنی سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند اپنے ایک مضمون میں دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ ''اس روز افزوں فتنہ (یعنی ۱۸۵۷ء میں انگریزی حکومت کے مظالم نے اہل اللہ کے چھکے چھڑا دیئے۔ ان کو صاف دکھائی دینے لگا کہ اگر اس وقت تھوڑی سی بھی غفلت برتی گئی تو حکومت اسلامیہ کی طرح مذہب اسلام اور صحیح عقیدہ اور عمل بھی بہت جلد ہندوستان سے رخصت ہوجائے گا۔ اس لیے اپنی کوششوں سے اور صرف اپنی کوششوں سے ایک ایسی آزاد دینی درس گاہ قائم کرنی چاہئے جو کہ مسلمانوں کی مذہبی صحیح اور واقعی رہنمائی کرتی ہوئی لوگوں کے لئے نمونہ بنے۔ ملک ہندوستان میں اہل سنت والجماعت کی حسب طریقہ اسلاف کرام محافظ ہو۔ وہ اگر ایک طرف بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ترمذی

کی رُوحانیت پیدا کرے تو دوسری طرف ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نورانیت کی بھی ذمہ دار ہو۔ وہ اگر ایک طرف اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقات کا چسکہ نمودار کرے تو دوسری طرف جُنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کی گھٹی پلا دے۔ وہ نہ صرف اتباع شریعت کا ذوق وشوق پیدا کرے بلکہ سنت نبویہ اور طریقت باطنیہ کا بھی والہ اور فریفتہ بنادے۔

وہ اگر ایک طرف اسلام کی اندرونی محافظت کا ملکہ پیدا کرے تو دوسری طرف مخالفین اسلام کے بیرونی حملوں سے بچانے کی قوت کی بھی کفیل ہو۔ الغرض نقاد پر ان کے تصرفات اور اہل اللہ کی ہمتوں اور دعاؤں نے چند ایسے باہمت اور پاکیزہ حضرات کو کھڑا کیا جو علم اور عمل کے جامع اور زُہد و ریاضت کے محدث تھے۔ اُنھوں نے ایسے معجون مرکب نصاب اور طرزِ تعلیم وغیرہ کو مرتب کیا جو کہ ولی اللہی حدیث وتفسیر اور نظامی معقول کا جامع تھا، اس طرح وہ حنفی فقہ کا حامی مجدّدی اتباع سنت کا محافظ اور اہل سنت والجماعت کا آرگن تھا جس کو حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسو برس پیشتر اپنی روحانی قوت سے ادراک کیا تھا اور بوقت نظر بندی دیوبند سے گزرتے وقت فرمایا تھا کہ یہاں سے احادیث نبویہ کی بُو آتی ہے۔

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا خواب

اسی مضمون میں حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ”دارالعلوم کی پرورش ہمیشہ سے محض ظاہری علوم سے آراستہ ہونے والے نفوس کے ہاتھ میں نہیں رہی بلکہ اس کی باگ ہر زمانے میں اہل اللہ کے ہاتھوں میں رہی جو کہ طریقت اور حقیقت کے قطب اور امام اور روحانی کمالات اور معنوی علوم کے آفتاب بھی تھے۔ ریاضت اور تقویٰ سے انہوں نے اپنے آپ کو پاکیزہ بنالیا تھا۔ حضرت نانوتوی مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہٗ العزیز کا وہ خواب کہ خانہ کعبہ کی چھت پر کھڑے ہوئے ہیں اور ان کے پیروں کے نیچے چاروں طرف سے نہریں جاری ہیں اور مولانا رفیع الدین

(مہتمم) کی یہ رویا (یعنی خواب) کہ علوم دینیہ کی کنجیاں ان کو دی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اہل اللہ کے مبشرات کا مظہر یہ مدرسہ ہی ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ معنوی برکات اور مقدس اور پاکیزہ اَرواح مقبولہ کے سایہ سے آج تک دارالعلوم خالی نہیں رہا۔ الخ۔

(ماخوذ از الجمعیت دہلی۔ دارالعلوم دیوبند نمبر)

دیو بندی حضرات کی خدمت میں

اسلام کے نام پر اُمت میں جتنے فرقے بنے ہیں یا بنیں گے ان سب میں حسب ارشادِ رسالت مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ (یعنی وہ لوگ جنتی ہوں گے جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر ہوں گے) اہل السنّت والجماعت ہی برحق ہیں اور دارالعلوم دیو بند اس دَور میں مسلک اہل سنت والجماعت کا ہی رشد و ہدایت کا ایک عظیم مرکز ہے اللہ تعالیٰ اس کو داخلی اور خارجی فتنوں سے محفوظ رکھیں۔ آمین بجاہ خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم پاکستان کے دیو بندی حلقوں میں اس وقت بہت زیادہ افتراق وانتشار پایا جاتا ہے اور اس کی غالب وجہ یہ ہے کہ دیو بندی مسلک حق سے باوجود دعویٰ دیو بندیت کے انحراف کیا جارہا ہے۔ دیو بندی حلقہ میں ہی عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر پائے جاتے ہیں جو اس نظریہ کی تبلیغ میں سرگرمی دکھا رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس درود وسلام پڑھا جائے تو آپ نہیں سنتے۔ اور بعض غالی یہاں تک کہہ رہے ہیں کہ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس درود وسلام سننے کا عقیدہ رکھے وہ تھرڈ کلاس مشرک ہے۔ العیاذ باللہ حالانکہ حضور رحمت للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے عند القبر سماع پر اہل سنت والجماعت کا اجماع ہے۔ اور اس میں حامیانِ یزید نمودار ہو رہے ہیں۔

موجودہ انتشار کے سدباب کا یہی واحد راستہ ہے کہ اکابر دیو بند کی علمی اور اعتقادی دستاویز ''المہنّد علی المفنّد'' پر اتفاق کیا جائے اور یزید کے بارے میں حضرات محققین دیو بند اور جمہور اہل سنت کے موٴقف کی حمایت وحفاظت کی جائے اور

لوگ (علماء ہوں یا غیر علماء) مسلک اکابر دیوبند کی پیروی نہیں کرتے۔

مثلاً اہل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کرتے یا یزید کی حمایت کرتے ہیں تو ان سے اجتناب کرلیا جائے۔ اسی طرح جو اُفراد یا جماعتیں حضرات خلفائے راشدین، اُمہات المومنین، اہل بیت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں افراط وتفریط میں مبتلا ہیں (سوائے چند صحابہ کے باقی سب کے ایمان کا انکار کرتے ہیں یا تنقید و جرح سے ان کی دینی عظمتوں کو مجروح کرتے ہیں) اور اہل السنّت والجماعت کے اجماعی مسلک کی پابندی نہیں کرتے ان سے اشتراک و اتحاد بھی مسلک حق کے لئے بہت زیادہ مضر ہے۔ حق تعالیٰ ہم سب کو مذہب اہل السنّت والجماعت کی اتباع، خدمت اور نصرت کی ہمیشہ توفیق عطا فرمائیں۔

بجاہ امام الانبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

والسلام

خادم اہل سنت مظہر حسین غفرلہ

مدنی جامع مسجد چکوال، امیر تحریک خدام اہل سنت پاکستان

۲۴ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ۔ ۲۰/اپریل ۱۹۸۲ء

(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(مشتملبر شش مکتوبات ہست)

مکتوب ۹ نہم

(در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنیان (بجواب خط)

(مولوی فخر الحسن صاحب ساکن گنگوہ)

مکتوب ۱۰ دہم

(جواب سوالات علامہ موسیٰ جار اللہ در بیان اختلاف معنی در حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱ یازدہم

(در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ)

در مطبع مجتبائی دہلی

بہترین ...

جلد اول

نمبر چہارم

من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین

المنۃ للہ کہ باران حمید و زمان سعید سالہ عجیب و غریب کہ
در تحقیق مضامین عجیب و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعہ تاریخ پانزدہم جمادی الثانی سنہ ہجری موسوم بہ

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ

و تصحیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیۂ سلف صالحین ہستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذہن نمونہ یادگار علمائے محققین +

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد اوس خدای پاک کی جسنی بنی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جوہر علم و
عقل مرحمت فرماکی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود نامحدود اوس افضل مخلوقات
سید الانبیاء والمرسلین پر کہ گم گشتگان تیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر
لگایا و حسب فرمان معجز بیان علمت علم الاولین والآخرین کے باوجود امی لقب ہونے کی دین
مبین اونکے سے جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوۃ کے یہ خادم
ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی دہلی اصلح اللہ حالہما
خدمت میں جملہ صاحبان اہل ایمان و اسلام کے عرض پرداز ہیں اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد
جناب ختمی مآب علیہ وعلی آلہ واصحابہ الف الف صلوۃ وسلام یرفع العلم ویکثر الجہل اس زمانہ
اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی وہ کثرت ہی کہ عیان راچہ بیان مگر تاہم فخر الاماثل و
مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر
سی گذری کہ جنکے دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف
صالحین اور علماء محققین کی علم کا سامزا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ وصدق رسولہ لا تنقضی
عجائبہ ولا یخلق عن کثرۃ الرد بیشک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی رہین گی لہذا ہمنے
بنظر خیرخواہی خلائق چہاپنا اونکا مناسب جانا تاکہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نسخہ نہ قدرت خدا کو
دیکھکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکہا جو صاحب
اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں ہمکو بھی دعای خیر سی **یاد کریں**

مکتوب نہم

در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ

موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرس مدرسہ دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ؛
بعد حمد و صلوٰۃ اول مقدمات چند معروض میشود کہ ثبوت مدعا و وضوح آن بی آن مقدمات نشود
نخست آن مقدمات این ست اول آنکہ حضرت امام حسین و دیگر ائمہ اہل بیت رضوان اللہ
علیہم اجمعین نزد اہل سنت مثل دیگر ائمہ مجتہدین امام و مجتہد اند کہ خطاء اجتہادی از ایشان
ممکن می دانند و مثل شیعہ این نیست کہ امام را خطا محال و غلطی از آن ممتنع باشد ہر چند در این مقام
ہمین قدر کافی ست چہ این مقام مقام جواب ست بیان اصول خود بس ست عرض دلیل
ضرور نیست زیرا کہ اعتراض از طرف شیعیان ست و اعتراض بر کسی ہمین ست کہ
بمعارض مذہب او اصول مذہب او اثبات کردہ شود پس اگر گوئیم کہ مذہب ما این نیست کہ
او میگوید مذہب ما دیگر ست بکفایت میکند ایراد دلیل درین مقام ضرور نخواہد بود اما تاہم
ارشادے اجمالی باین طرف ہم کردہ میروم تا ناظر مناظر طالب حق را از ما ہدایتی باشد و بر متعصب
احتراضی نکایتی در قصہ اساری بدر معلوم باشد کہ رای نبوی صلی اللہ علیہ وسلم چہ
بود تا از حضرت خداوندی چہ خطاب آمد و در قصہ نقض غنم معلوم باشد کہ رای حضرت
داؤد علیہ السلام چہ بود و ففہمناہا سلیمان چہ ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیہم السلام

در اجتهاد این عصر حال دیگر مجتهدان چه باشند پس چگونه نگویند که المجتهد یخطی و یصیب
دویم آنکه مجتهدان مامور باتباع اجتهاد خویشتن اند اتباع مجتهدان دیگر روا نیست مهما امکن
چه جای آنکه اتباع دیگران ضرور نیست سوم آنکه حقیقت اجماع این ست که همه اهل رای یک عصر
یا زیاده در امری باین طور رای زنند که این امر بفلان فلان وجوه چنین ست یا چنان نه فقط
عدم مخالفت چنانچه جمله ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن یکی از ماخذهای حجیت اجماع ست
بر همین امر دلالة میکند چه رویه درین جمله رویت قلبی ست نه رویت بصری و رویت قلبی
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر یکدو کس از علماء ذی رای بامری رفتند و دیگران
مساهلت کردند و بی آنکه خود هم دران امر بطور مذکور نگرند اتباع ایشان اختیار فرمودند لازم
یا خود اهل رای نبودند و مقلدانه پی رو ایشان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر
شخصی یا جماعتی بر امری بی تنقیح وجوه حلت و حرمت اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم ست اگر مسئله
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیه باشد کسانیکه پیشتر از انعقاد اجماع مخالفت اجماع کار
کرده اند ایشان مورد طعن مخالفت اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافت چیزی
دیگر ست و عموم خلافت چیزی دیگر توضیحش این ست که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت او ست و همین ست معنی
وجوب و لزوم بیعت اهل حل و عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلا مستلزم وجوب اطاعت
در حق حشم و خدم و اتباع ایشان ست از ملازمین و موالی و اولاد و غیرهم نه در حق
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع ایشان و آنکه گفته اند که عدد معین در باره
اهل حل و عقد مشروط نیست بنائش برین ست که وجود اهل حل و عقد را تا عدد معین نیست
باعتبار اتفاق کلمه و تفرق کلمه اهل حل و عقد قلیل و کثیر می شوند نه آنکه برای عموم انعقاد
بیعت ما تفق علیه یکدو کس از اهل حل و عقد کافی ست مثلا در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم

و خلافت خلفاء ثلثه مصداق اهل حل و عقد یک کس بیش نبود و لازم نیست که صلح و جنگ جناب رسول
صلی الله علیه وسلم صلح و جنگ همه اهل اسلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد نفاق مردم در خلافت
اوشان صلح و جنگ همه رعیت بود و پس ازان که این اتحاد مبدل با فتراق شد و جماعتها
جدا جدا پیدا شدند اهل حل و عقد کثیر شد در سر حلقه هر جماعتی مصداق مفهوم اهل حل و عقد
بود و درین وقت بیعت یک کس از اهل حل و عقد موجب انعقاد مطلق خلافت خواهد بود
کسانیکه از اتباع آنکس اند اتباع خلیفه بر اوشان لازم شد اما دیگران و اتباع دیگران
آنکسانیکه در غیر کسی اند و نه در تبعیت کسی این لزوم و وجوب مرفوع القلم اند بان اگر همه
اهل حل و عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل اسلام دهند همه کس را
از اهل اسلام خواه از اتباع کسی باشند یا نه اطاعت آن کس لازم و واجب خواهد بود
و اگر قدری چشم بر شیم زیاده و الزین مجال گفتن نیست که اهل سران خود شده اند حقیقت
اهل سروری را حاشیه بردار پیش حلقه بگوشیش در گوش لازم آید اما باقیان از اهل حل و
عقد نیز ازین اطاعت در کنار اند آری اگر شخصی نکته و نیوی چنان داشته باشد که شخص دیگر
متابع فرمان همشان دارد اما در علم و عمل همسنگ دیگران نیست و دیگران کز علم و عمل
بهره وافر دارند همه یکجان و یکزبان شوند و دست بدست کسی نهند آن وقت شخص مذکور را
هم اتباع کس آنیز اتباع و اقتدار اوشان لازم خواهد افتاد چه اوشان حسب ثبات
ربانیین بسم کنایات نبوی واجب الاطاعة اند و اهل حل و عقد در حق او آیه فلولا نفر من
کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون
و هم مصداق اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اگر انصاف باشد وجوب اطاعت
اینچنین کسان را اشاره دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از بحث مزاحم
حال نبودی درین باره و نقشبند بیان میکردم با اینهمه العاقل یکفیه الاشارة و انقدر که
گفته شد پیرو رهنمائی کافی ست و این نکته اخیره دفع دخل مقدر است که شاید بر زبان کسی آید

بالجملہ مطلق انعقاد بیعت بیکدو کس حاصل میشود و عموم وشمول انعقاد بی اتفاق جملہ اہل حل و عقد
متصور نیست ہان اگر حل و عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل
میتوان شد و آنچہ در شرح مقاصد ست وتنعقد الامامۃ بطریق احدہا بیعۃ اہل الحل و العقد
الی ان قال بل لو تعلق الحل و العقد بواحد مطاع کفت بیعتہ بعد از ان گفتہ والثانی استخلاف
الامام الخ اگر طرق مطلق انعقاد باشند معنی انست کہ برای مطلق انعقاد بیعت بیکدو کس
وہم استخلاف وہم تغلب و تسلط کافی ست لیکن در مطلق انعقاد عموم انعقاد لازم نمی آید
تا حضرت امام را اطاعت یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طرق انعقاد مطلق اند یعنی
عموم و شمول خلافت اند و صحیح ہمین ست و معنی ان ست کہ اہل حل و عقد در یک دو کس
منحصرست او شان کافی اند زیرا کہ عددی برای اہل حل و عقد معین نیست لیکن اند منصوص
ہم حضرت امام را اطاعت یزید ضرور نیست زیرا کہ عموم خلافت بی اجتماع جملہ اہل حل و عقد
متصور نیست چون حضرت امام بیعت نکردند اتفاق جملہ میسر نیامد بالجملہ اند منصوص
ہمہ اہل حل و عقد باید دو باشند یا چار ہان عددی برای او شان معین نیست بہم آنکہ
خروج چیزی دیگرست و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچہ نقض عہد چیزے دیگرست و منابذہ
عہد چیزی دیگر اول بحکم اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدہا
ممنوع ست و ثانی بارشاد فانبذ الیہم علی سواء مباح ہمچنین خروج بر امام بعد بیعت
ممنوع بالذات ست و خلع بیعت وقت ضرورۃ بذات خود مباح اگر فاسقی بسریر ارای
خلافت باشد تعطل حقوق و صدور مظالم و توالی عوام در احکام و شیوع بدعات در جاہلان
مظنون بلکہ ضروری الوقوع ست در بنوقت ضرورۃ اگر صاحب ہمتی برخیزد و دست ملامت
خلیفہ آویزد و از سریر خلافتش برکشد و دست بدست عادل زند عاقلی امید انم کہ دہشت
کند و چین بر جبین افکند و آواز انکار برین کار برآرد ہان اگر درین عزل و نصب برخیزد
و آبروی دین اہل دین ریزد البتہ ممانعت عرضی عارض حال این فعال خواہد شد لیکن

مفاسد دیگر در نصب ضروری ست اگر بر همین نظر آید با پریشانی اہل دین مظنون بود نشاید که
پیر مردان ایشان را گردند و از فقط صدمه بر جان و مال خود یا اتباع یمجان خود افتاده بینند
این قدر اعتراض ست منشا این غرور همان ست که اعظم الشهادة کلمة حق عند سلطان
جائر را اشتغال نهیه و باشی که مردانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار وقایع مختلف ست
همچنین باعتبار اندیشه شان مختلف ست یکی را در یک واقعه اندیشها بر روی کار می آیند
و همه را از آن بند و یکی را امید که کار سفر باشد همین را می افزایند پس اگر شخصی از اقامة
... خلافت از صحابه ترسد و دیگری امید درین عزل و نصب دارد آن را ممنوع جواز
مباح خواهد بود باقی این قصه ... که رای کدام بر صواب ست و کدام بر خطا المجتهد یخطی
... الیه و لیاقت خلافت بدو گونه ست یکی آنکه تفویض خلافت بادی بود
... لیاقت فقط با سلام و قرشیه بهم میرسد و صلاح و تقوی در نقد بکار نیست
... خلافت بر بالای حال او راست آید اعنی تمکین دین از دست اینقدر
برد این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و همت بلند و ترک دنیا میسر نمیتوان شد
پس ... احادیث نسائی مروی ست که بایعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی السمع
والطاعة فی الیسر والعسر والمنشط والمکره وان لا ننازع الامر اهله وان نقول او نقوم
بالحق حیث ما کان لا نخاف لومة لائم نظر بر همین اهلیه ثانیه ست که از منازعة امر با وجود
آن اهلیه منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث ست چه جملۀ اخیره یعنی ان نقول او
نقوم بالحق الخ خود بر نقد بر دلالت واضح دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود داد حق باید داد
درین امر مدیر ... تمام وقت ظهور کند که خلع بیعت توان کرد دوم آنکه در اقامة فاسق
از مسند خلافت و نشاندن عادل بجایش هیچ محذوری کنون و لازم ذات نیست که
احتراز از آن تا امکان متعلم باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نهی باشد اگر عقل کم شد
حدیث اینجا معقول نیست چه اول علی الاطلاق ابتداء منع نمی فرمودند بلکه بشرط اندیشه مذکور

منع میفرمودند و اگر بلحاظ اکثریۃ وقوع فساد در چنین وقائع حجۃ کرده آید قطع نظر از انکه مارا کہ
مجیبیم احتمال ہم کافی ست بجز تعنت این را چہ جواب ست کہ قرینہ عطف جملہ لاحقہ اعنی ان
نقول او نقوم بالحق مصمم اول ست نہ ثانی اعنی آنکہ مراد از اہلیۃ اتصاف بعلم و تقوی و زہد
و قوۃ ہمۃ و حسن تدبیر ست نہ فقط اسلام و قرشیۃ ہفتم آنکہ انعقاد خلافت بوجہ استیلا
و قہر و غلبہ بحکم ضرورۃ ست و خروج اندرینصورت باندیشہ فتنہ و فساد نہ آنکہ بذات خود
ممنوع ست پس اگر کسی بزور و غلبہ متسلط شود و دیگران را لائق خلافت نماید اگر امید غلبہ
دارند روا ست کہ سر برآرند و دست از اطاعتش بدارند آینده خدا داند کہ این ظن و اشباہ
راست خواہد آمد یا نی واللہ اعلم ہشتم آنکہ اتباع و اطاعۃ ائمہ و خلفاء و وجوب آن مشروط
بشرط بقاء امامۃ ست و خلافت مثل اتباع رسل کہ مشروط بشرط بقاء رسالت شان ست
تا وقتیکہ نبوۃ کسی بحال خود باقی ست اعنی منسوخ بنبوۃ دیگری نگردیده اتباع اوامر و نواہی
شان ضرور ست و زمانیکہ اوشان از عہده نبوۃ خود برآیند اعنی نبوۃ شان منسوخ
گردد آندم اتباع اوشان ضرور نیست خواه اوشان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیہ السلام
یا مرده بموت مخصوص خود ہمچنین خلفا را باید پنداشت پس اگر خلیفہ را بوجہی معزول کنند یا خلافت او
قبول نکنند اتباع اوامر و نواہی او لازم نخواہد بود غایۃ ما فی الباب این عزل و عدم قبول نازیبا
و مکروه و ممنوع بود غرض تاکیدات نبوی نسبۃ اطاعۃ اولی الامر نہ علی العموم ست بلکہ تا وقت
بقاء خلافت و امامت شان ست نہم آنکہ اگر افراد کثیره در لیاقت یعنی ثانی شریک
باشند فرق اگر باشد در شدۃ و ضعف و زیادۃ و قلت باشد آنوقت فضل آنست کہ افضل را
خلیفہ گردانند نہ آنکہ واجب ست چنانچہ ظاہر ست و ہم از قصہ بیعۃ خلیفہ اول با ہر چہ بعد وفات
سرور کائنات علیہ و علی آلہ الصلوات والتسلیمات اہل انصار را داعیہ امارت بسر افتاد
اگر افضلیۃ در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چہ افضلیۃ مہاجرین و آنہم جا بجا
ببقیہ عشره مبشره دران زمانہ ہم حکم بدیہیات داشت خصوصا افضلیۃ خلیفہ اول م اگر گفتہ

دکہ انوقت ضرورت افضلیت مثل ضرورت قرشیت معلوم نباشد جوابش این است
ضرورت قرشیت محض شرعی است عقل را درآن مجال مداخلت نیست آری افضلیت
است کہ اگر ضروری باشد یعنی بدیہی بود وازین ہم واگذاشتیم پس از آنکہ الائمۃ من
خوانده شد انوقت کہ خلیفہ اول حوالہ بر حضرت عمر وحضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہم
چنانکہ پیدا باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چہ اگر نسبت خود دیگرین را افضل
ندانستند باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود ہر کرا افضل میدانستند بیعت
ارشاد میفرمودند واگر گفتہ شود کہ ہر دو را بیک مرتبہ دانستہ باشند ہر چند این قسم
خیالات تعنت محض است ومکابرہ بحت درین امر چہ عذر خواہند آورد کہ حضرت
رضی اللہ عنہ خلافت با امیر معاویہ سپردند شیعہ اگر چشم حق بین بستہ یا شکستہ عذر
سنیان چہ خواہند گفت ہر چند این عذر شیعیان نیز درین واقعہ تعنت ومکابرہ
چہ با این افواج کثیرہ کہ بودند واین انکار لشکریان کہ نمودند این عذر بوجہ
ارزد اما کلام بر اصول سنیان است وشان را بجز تسلیم آنکہ خود تسلیم
چارہ نیست وبعد اینہمہ چنین وچنان اینقدر خود بدیہی است کہ افضلیت
فضیلت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد علم ہم
غرض تحول می باشد ہمین است کہ جاہل نام کردند پس ممکن بلکہ ہزارہا می بینیم
تقوی است وطہارت وزہد است وعبادت سجادہ طاعت بر دوش وحلقہ
خداوندی در گوش باز پس از چندی مسخرہ شیطان می شوند وبرعکس او
اول لیاقت خلافت یعنی ثانی دارند نہ در حال ثانی یازدہم آنکہ اوامر
صلی اللہ علیہ وسلم نہ فقط برای ایجاب وتحریم می باشند بہر استحباب غیر
آری تمیز اینکہ این امر ونہی برای ایجاب وتحریم است واین امر ونہی
ب وغیرہ ہر کس را میسر نیست آنکہ فرق مراتب موجبات امر ونہی وعلل

آنرا می شناسد این را می داند چون بحث درین امر خاص است رمزی از تقسیم باید
گفت اگر خلیفه وقت اهلیة ثانیه داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است چه تغیر
دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و اینقدر کیست که نمی داند که تقسیم
امور حرام مطلق می باشد و اگر از اهلیت ثانیه بهره ندارد و فقط با هلیة اولی سریر خلافت
را زیر پا گرفته و بر مسند امامت و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر عزل آن
و نصب دیگران اگر فقط اتلاف جان و مال خویشتن است و بس امید غلبه و رجاء شوکت
نیست نهی از قتال و جدال و نهی شفقت خواهد بود و اگر اندیشه تمادی و استطاره فتنه
باشد اعنی بداند که این آتش در عرض و طول خود کرده و نا کرده را فرا خواهد گرفت فقط
سر و کار با اهل پیکار نخواهد ماند آنوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است
که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور دور می رساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین
درین چنین اوقات سر می زند و حب مال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انطرف
مال و دولت مدد دست و حشم و خدم سر بر بست قهر و استیلا حاصل مخالف و فراهم مستاصل
و اینطرف بجز موشک دوالی و امید پنهانی چیست که امید لبته آید و قوة دشمن شکسته
آید لیکن تاهم کار پردازی غیب گاهی در کار بی سر و سامانان می شود و اقبال و نصرت
مددگار بی خانمانان میگردد انقلاب دولة بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی ع
ترقی دولة تیموریه در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و رجاء شوکت باشد در محاربه
و مجادله چه باک الحاصل در صورت فسق خلیفه موازنه در منافع و مضار خلع جست باید کرد
هر چه راجح نماید بدان کاربند باید شد و این مضمونیست که در اشارات آیة قل فیهما اثم کبیر
و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما ودیعت نهاده اند ١٢ دوازدهم آنکه در احادیث کتب
صحیحه مثل مسلم از عبادة بن الصامت مروی است که دعانا رسول الله صلی الله علیه وسلم
فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعة فی منشطنا ومکرهنا وعسرنا ویسرنا

واثرة علینا وان لا ننازع الامر اهله قال الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برهان رو
روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان مرتکب معصیت بینه باشد و
امر معروف و نهی عن المنکر منزجر نشود منازعت با او جائز است چه مراد از کفرا بواحا در ینجا
معصیت است بقرینه جمله عندکم من الله فیه برهان ورنه کفر مصطلح محتاج این توصیف
نبود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا ما اقاموا الصلوٰة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد
استفسار صحابه از منابذه امر فسقه وارد است برین امر دلالت دارد که اگر کسی ارکان
ضروریه دینیه را ترک دهد دست اطاعت از دست او باید کشید نیز دوم آنکه فسق را
مدارج کثیره است و حکم هر درجه جدا همه را بیک نرخ نباید گرفت شرب خمر و امثال او نیز فسق
است و ترک صوم و صلوٰة و حج و زکوٰة هم فسق است با اخفا ران نیز فسق است و اعلان
آن نیز فسق است و تنها کردن این کارها نیز فسق است تحریص دیگران هم فسق است همچنین
ارتکاب امور محرمه هم فسق است و اعتقاد امور مبتدعه هم فسق است پس جائیکه تحذیر از خروج بر
الفساق نموده اند مراد از ان مطلق فسق داشته اند مراد هم این است که نفس فسق من حیث
هی هی موجب نیست و مصداق فسق بی اعتبار امور زائده موجب عزل و انعزال نیست ورنه هر نوع
فسق که باشد اگرچه کفر بواح باشد ترک صلوٰة بود موجب عزل نتواند شد غرض ازین گفتن
اگر بر فاسق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر و ترک ضروریات دین و دعوت بدعت
هم خروج نباید کرد بالجمله فسق کلی مشکک است نه هر فرد او موجب خروج و نه هر مرتبه او
مانع از آن بالجمله قدر مشترک فیما بین مدارج فسق موجب خروج نیست و همین است معنی لا یخلع ولا یخرج
علیه چهارم آنکه عقائد اهل سنت دو قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت
بیک عقیده دل داده اند مخالفت این قسم عقائد چنانکه شیعه و خوارج و نواصب معتزله
هم چنانکه کرده اند موجب تفسیق و تبدیع میشود دوم عقائد مختلف فیها که اکابر اهل سنت درال
مختلف شده اند مثل اختلاف در تکوین و حسن و قبح انقسام اختلاف را مثل اختلاف ماتریدیه

جمعه باید بست اگر فرق است همین قدر است که انها در کتب کلامیه مذکور شده اند و این ها
در کتب فقهیه سپرده اند مگر اینقدر فرق نزد اهل عقل قابل التفات نیست و بنا عقلاء
کلام نیست بلکه چنانکه شافعیه حنفیه را اگر در دیهات جمعه نخوانند و در انجا جمعه را واجب ندانند
کافر و فاسق نخوانند علی هذا القیاس حنفیه شافعیه را اگر با وجود سه کس جمعه را واجب ندانند انها کافر
و فاسق ندانند باز توهم آنکه استخلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص مستخلف
لیاقت ثانیه داشته باشد وجه عموم انعقاد ظاهر است چه اطاعت اولوالامر واجب است
هر چه فرماید فرمان باید پذیرفت مگر چون بنا ازین قسم استخلاف بر اطاعت اولوالامر است هم قوم از
اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه کرداند که لیاقت ثانیه نداشته
باشد بلکه تارک صلوة یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة للمخلوق
فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تا هم اطاعتش
همین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را اینوقت بد نتوان گفت چه بزعم خود او را قابل
دانسته ولیعهد کرده بود و بزعم دیگران اگر قابل نبود او چه کند و این قسم اختلاف و تنازع
خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پندارد و رعیت قبحش انکار کند اکثر اتفاق افتاده
منجمله مباحثه ابوبکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت در جمع قرآن نیز هست و همچنین دیگر
وقایع برین قدر دلالت دارند پس ممکن که امیر معاویه یزید را لایق خلافت خود
چنانکه مذکور خواهد شد دیدند و بر خبث افعال او مطلع نشده باشند و دیگران او را قابل
خلافت نه بینند یا دیدند و باز حال او متبدل شد ازین وجه از بیعتش انکار کردند الغرض
استخلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قادحه در خلافت
ولیعهد یافته نشوند چون این مقدمات شانزده گانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود پاش پاش
شد و بعد رسنیان در شهادت جگر گوشه رسول الثقلین صلی الله علیه وسلم امام
الشهید حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن والده جای انگشت نهادن نماند و همچنین

ولی عهد کردن امیر معاویه رضی الله عنه یزید پلید را سبب موجب انکار نه برادران دینی ولی عهد
یزید بحث میکنیم نه در شهادت حضرت سید الشهدا علیه وعلی آبائه السلام حرف
میزنیم تا وقتیکه امیر معاویه یزید پلید را ولیعهد خود کرد فاسق معین نبود اگر چیزی کرده باشد
مخفی کرده باشد که حضرت امیر معاویه را ازان خبر نبود علاوه برین حسن تدبیر و جهاد چنانچه نزد شما مشهور
مشهور است در حدیث ام ملحان رضی الله عنه که حضرت رب العالمین صلی الله علیه وعلی آله
وصحبه اجمعین یکبار دو بار خفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در وجه خنده فرمودند
جماعتی از امتیان خود را دیده ام که در دریا جهاد میکنند و در شان اوشان فرمودند مثل
ملوک علی الاسرة او مثل الملوک علی الاسرة مصداق خواب ثانی همین یزید و همراهیان
او اند چنانچه بر تاریخ دانان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایة ما فی الباب بسبب
خرابیهای پنهانی که داشت همچو منافقان که در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجه نفاق
رضوان الله نصیب ایشان نشد یزید هم از فضائل این بشارت محروم ماند و از طرف
مذهب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه درباره خلافت آن بود که هر کرا سلیقه انتظام مملکت
زیاده از دیگران باشد گو افضل نه باشند افضل است از دیگران نظر برین او را افضل از
دیگران دانستند و اگر افضل نیستند پس بیش ازین نیست که ترک افضل کردند چنانچه در تقریرهای
سابقه واضح شده که استخلاف افضل فضل است نه واجب لیکن اینقدر را گناه نتوان
گفت که سبب ترحم امیر معاویه پیش آئیم و از طرف امیر معاویه رضی الله عنه را از اجله
صحابه می شماریم که نسبت ترک افضل و اولی هم در چنین امور متعدده نمائیم مان بسبب از
انتقال ایشان یزید پای خود از شکم بر آورد و دل بکام و دست بجام سپرد اعلان
فسق نمود و ترک صلوة داد بحکم بعض مقدمات سابقه قابل عزل گردید و انعقیم تحول حال
گفته آمده ام که ممکن است محال نیست مگر در توقف رای اهل رای و تدبیر مخلف اتفاق کرام
در اندیشه فتنه و فساد بمطالب مقاصد ناچار دست بعینش بکشند در احتراز عن المعصیة ترجیح

اتباع معروف در میان نهاده اند اگر بوعده یک جماعت کثیره مثلا امید غلبه رجا و شوکت بنظر
آمد حسبة لله برخاست و تهیهٔ کارزار ساخت پس هرچه حضرت عبدالله بن عمر و امثال او نصائح
کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشهدا نمودند عین حق و صواب نمودند بنا بر این اختلاف
بر اختلاف امید است نه بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز آن مگر انجام کار بوجه
نقض عهد کوفیان تدبیر حضرت سید الشهداء علیه السلام بر نشانه ننشست و شور رستخیز و
قیامت قبل از قیامت در میدان کربلا برخاست انا لله و انا الیه راجعون و این قسم برهمین کار فقط نه
حضرت سید الشهدا را علیه السلام پیش آید در جهاد همچنین اکثر پیش می آید واقعه احد و حنین شنیده
باشی پس چنانکه شهیدان احد و حنین بدرجهٔ شهادت رسیده اند و از آن برهمی کار خللی در فضائل
ایشان راه نیافت همچنین شهیدان کربلا را باید شناخت و این وقتی است که بمجرد تخلف
امیر معاویه رضی الله عنه یا بیعت مردم یا تسلط او خلافتش را عام و شامل شمارند و اگر بانعقاد
که بوقوع آمد فقط بانعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم نکنیم
و گوئیم که حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع ایشان از ربقهٔ اطاعت او بیرون خارج
بودند حاجت عذر هیچ نیست و ایشان را در خروج بر و محذوری نی و این فرق انعقاد
مطلق و عموم انعقاد هر چند امروز کم فهمان نفهمند مگر به تتبع معاملات سابقین واضح است
که بیعت هر کس را از اهل حل و عقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم او می شمردند
ورنه حاجت بیعت حضرت علی و اهتمام بدان بر دست حضرت ابوبکر رضی الله عنهما چه بود
و همچنین یزید بعد بیعت اهل شام و دیگر اهل حل و عقد خواستگار بیعت از حضرت حسین و عبد الرحمن
بن ابی بکر و دیگر رضوان الله علیهم نشدی چون اینقدر دانسته شد دیگر معلوم باد که مدار کار
بر نیت است بشهادة انما الاعمال بالنیات و حسن نیة حضرت امام حسین رضی الله عنه
قابل آن نیست که در آن تردد کرده آید اندرین صورت در شهادت حضرت امام همام علیه السلام
چه تردد و نه یزید در حق ایشان خلیفه بود نه خروج بر و ممنوع و اگر خلیفه بود تا هم خروج ممنوع نبود

فاگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود بالجملہ وجوہ مخالفت مفقود وموجبات جہاد موجود در
حسن ترکلام نیست باز اگر او شان شہید نشوندی دیگر کدام خواہد بود وازین ہم درگذشتیم
اگر موجبات جہاد نبودند او شان نیز از تصدی جہاد باز آمدہ میخواستند کہ براہ خود بروند
لشکریان یزید پلید نگذاشتند ومحاصرہ کردہ ظلما شہید ساختند من قتل دون عرضہ ومالہ
فہو شہید باقی ماند او شان مخالفت اجماع کردند جوابش اینست کہ اول اجماع مسلم نیست
اگر باشد عدم مخالفت باشد باینہمہ اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است ومعنی آن ہیچ
ہست عرض کردہ شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید خصوصیات
زائدہ مراتب این کلی مشکک نیز موجب خروج متوان شد باینہمہ اجماع غیر مسلم چنانکہ
حضرات حسنین رضوان اللہ علیہما وعبداللہ بن زبیر واہل مدینہ کاری کردہ باشند مخالف
آن را مجمع علیہ چگونہ توان گفت واگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد گردیدہ
بعد حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی اللہ عنہ
را چہ مضر غایۃ ما فی الباب امام ہمام علیہ السلام در زمان خود در یک مسئلہ مختلف فیہ خروج
کردند ولا محذور فیہ چنانچہ عرض کردہ شد اکنون وقت آن است کہ عبارت نووی کہ در
بارہ نقل کردہ شود تا تفصیل اجمال وتصدیق این مقال بدست آید اجمع اہل السنۃ
ان لا ینعزل السلطان بالفسق واما الوجہ المذکور فی کتب الفقہ لبعض اصحابنا انہ ینعزل
وحکی عن المعتزلۃ فغلط من قائلہ مخالف للاجماع قال العلماء وسبب عدم انعزالہ و
تحریم الخروج علیہ ما یترتب علی ذلک من الفتن واراقۃ الدماء وفساد ذات البین فتکون
المفسدۃ فی عزلہ اکثر منہا فی بقائہ قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامۃ
لا تنعقد لکافر وعلی انہ لو طرأ علیہ الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامۃ الصلوۃ والدعاء
الیہا قال وکذلک عند جمہورہم البدعۃ قال وقال بعض البصریین تنعقد لہ وتستدام لہ لانہ متاول
قال القاضی فلو طرأ علیہ کفر وتغییر للشرع او بدعۃ خرج عن حکم الولایۃ وسقطت طاعتہ

ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب امام عادل ان امكنهم ذلك فان لم يقع
ذلك الا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر ولا يجب فى المبتدع الا اذا ظنوا القدرة
عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم من ارضه الى غيرها ويفر بدينه قال ولا
ينعقد للفاسق ابتداء فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم يجب خلعه الا ان تترتب عليه
فتنة وحرب وقال جماهير اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق و
الظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويفه للاحاديث
الواردة فى ذلك قال القاضى وقد ادعى ابو بكر بن مجاهد فى هذا الاجماع وقد رد عليهم بعضهم هذا بقيام
الحسين وابن الزبير واهل المدينة على بنى امية وبقيام جماعة عظيمة من التابعين
والصدر الاول على الحجاج مع ابن الاشعث وتاول هذا القائل قوله ان لا ننازع
الامر اهله فى ائمة العدل وحجة الجمهور ان قيامهم على الحجاج ليس بمجرد الفسق بل لما غير من
الشرع وظاهر من الكفر قال القاضى وقيل ان هذا الخلاف كان اولا ثم حصل الاجماع على منع
الخروج عليهم والله اعلم انتهى بلفظه پس از مطالعہ این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکورہ
حاصل میشود بالجملہ بر اصول اہل سنت حال یزید نسبت سابق متبدل شد نزد بعض کافر
شد و نزد بعض کفر او محقق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام
کافر شنیدہ باشند در خروج بر وی چہ خطا کردند امام احمد را ہمین رای پسند خاطر افتاد مگر
چنانکہ ممکن است کہ کفر کسے نزدیکی متحقق شود و نزد دیگران نشود ہمچنین خروج بر وی در حق
این و آن مختلف خواہد بود و اتفاق در تکفیر و تفسیق و تعدیل و تجریح کسی از ضروریات
دینی یا از بدیہیات عقلی نیست کہ حاجت معذرۃ افتد در صورت فسق آنچہ پیش کردہ ام
یاد خواہد بود تا ہم ہیچ صدمتی باصول اہل سنت نیست چہ یزید اندرین صورت یا فاسق
فقط مسلم بود تارک صلوۃ وغیرہ یا مبتدع بود چہ از رسانی نواصب است با اینہمہ عموم...
بر مسلم نظر برین وجوہ بیاد منقولات سابقہ خروج بر وی ہیچ قباحتی ندارد با اینہمہ خروج بر یزید ہمچنین بکسانیکہ...

کسانی که حال نزد همه جایز و اگر نزد همه جایز نیست نزد بعض جایز چنانچه از شاهد عبارت نووی و جهت و سیلیم
مختلف خلاف یکی مر دیگری را موجب تفسیق و تشنیع [illegible] از او بطلان اعمال و عند الله نمیتوان شد چنانچه دانسته
شد و اگر نزد کسی بر عدم جواز حجج برخیزند کسان جمع نهست اجماع حادث است اجماع قدیم نیست بر بصر
اهل سنت و شیعیان است امام علیه [illegible] باید [illegible] زیاده لیکن اگر کسی گوید این بگوید که حضرت ائمه درین مسئله
خطا کرده اند لیکن بعضی مجتهد [illegible] بسبب [illegible] ثواب برنست خطای اجتهادی درین [illegible] حال نمیتوان
چنانکه نزد جمهور اهل سنت معروف است و هم اشبه است چه اگر ظن غروب روزه افطار کرد تا نماز مغرب بخواند
و بعد وقت غروب شده بود این کس را اثر عمر خطای خود [illegible] نشد هرگز متقی تجویز نمیتوان کرد که از ثواب
محروم [illegible] درین تکلیف [illegible] اطلاق [illegible] آمده [illegible] لا یکلف الله نفسا الا وسعها [illegible] شهادت و
حضرت [illegible] ایمان شان [illegible] نمود [illegible] اگر [illegible] کلینی [illegible]
[illegible] ایمان [illegible] نقل [illegible] عن ابن [illegible] عن [illegible]
عن [illegible] قال قال ابو عبد الله یا ابا عمران [illegible] فی التقیة و لا دین لمن لا تقیة له [illegible]
[illegible] روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن [illegible] قال سالت ابا الحسن علیه
السلام عن [illegible] فقال ابو جعفر التقیة دینی و دین آبائی و لا ایمان لمن لا تقیة له [illegible] درین روایت [illegible]
[illegible] که هر که تقیه نمیکند [illegible] ولی ایمان نیست [illegible] تقیه [illegible]
[illegible] حضرت علیهم السلام [illegible] شهادت [illegible] درین [illegible]
[illegible] اگر تاویل [illegible] بالتخصیص [illegible]
[illegible] سنت [illegible] کنند و اگر [illegible] حق [illegible]
[illegible] حضرت [illegible]
[illegible] شهادت [illegible] لازم بود اگر [illegible]
[illegible] لازم افتاده بود [illegible]
[illegible] تعالی [illegible] لا تقنطوا [illegible] روایت

که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر نزد شما کافی کلینی موجود نباشد نسخه مطبوعه این نزد ما موجود است ملاحظه نمایند اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وآخر دعوانا

ان الحمد للہ رب العالمین فقط

مکتوب دہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ

(از علی گڑھ یکم یا ۲ محرم ۱۲۹۰ھ دسمبر ۱۸۷۳ء بروز جمعہ یا ہفتہ)

یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کے نام ہے جن کا تذکرہ مکتوب نہم میں گزر چکا ہے۔ جہاں تک مکتوب کے مہینے کا تعلق ہے تو خط سے واضح ہے کہ محرم کے ماہ میں یہ خط لکھا گیا ہے جبکہ مولانا محمد قاسم صاحب دارالعلوم دیوبند کے تقسیم انعام کے جلسے سے فارغ ہو کر میرٹھ اور خورجہ ٹھہر کر غالباً ۲۰ ذوالحجہ کو علی گڑھ پہنچے ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مولانا فخر الحسن صاحب نے خورجہ ضلع بلند شہر میں نواب عظیم علی خان صاحب رئیس خورجہ کے یہاں تیس روپیہ پر ملازم تھے۔ المختصر مولانا اس مکتوب کے اوّل میں لکھتے ہیں:

''عید کے بعد پندرہویں یا سولہویں تاریخ کو پھر دیوبند آکر ایک روز (دارالعلوم دیوبند میں) انعام کے تقسیم کی وجہ سے پھر قیام کر کے ہفتے کے روز وہاں سے روانہ ہوا اور میرٹھ میں ایک رات گذار کر خورجہ پہنچا اور دو رات وہاں رہ کر آج غالباً گیارہواں دن ہے کہ یہاں علی گڑھ پہنچ گیا ہوں۔''

دارالعلوم دیوبند کی سالانہ روئیدادوں کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ یہ جلسہ تقسیم انعام ۱۶/ ذوالحجہ ۱۲۸۹ ہجری مطابق دسمبر ۱۸۷۳ء کو ہوا۔ لہٰذا اس کی روشنی میں متعین ہو جاتا ہے کہ مولانا نے یہ مکتوب محرم ۱۲۹۰ ہجری میں لکھا ہے۔

خلاصہ مکتوب

علامہ نصیر الدین محمد طوسی جو کہ شیعہ مذہب سے تعلق رکھتے تھے انہوں نے لکھا

یہ بندۂ مترجم انوارالحسن عرض کرتا ہے کہ جب عذاب کا آغاز ہوا تو نوح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا: "حَتّٰی اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُ قُلْنَا احْمِلْ فِیْهَا مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ وَاَهْلَکَ"....

''یعنی جب ہمارا حکم آ گیا اور تنور سے پانی اُبلنے لگا تو ہم نے نوح علیہ السلام سے کہا کہ کشتی میں ہر چیز کے دو دو جوڑے اور اپنے اہل کو سوار کر لو۔''

چنانچہ ایسا کیا گیا مگر جب بیٹا ڈوب گیا تو نوح علیہ السلام نے عرض کیا:

"رَبِّ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ وَاِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْکَمُ الْحٰکِمِیْنَ"

ترجمہ: ''اے رب بے شک میرا بیٹا میرے اہل میں سے ہے اور آپ کا وعدہ حق ہے اور آپ حاکموں کے بڑے حاکم ہیں''۔

دیکھئے نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو اہل سمجھا لیکن رب العالمین کا مقصد اہل سے کچھ اور تھا چنانچہ جواب ملا:

"یٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِکَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ"

''اے نوح! وہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ عمل صالح نہیں رکھتا۔''

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب فرماتے ہیں کہ طوسی کا یہ کہنا کہ امام سے خطاء اور بھول نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے دیکھئے نوح علیہ السلام کے اسی معاملے کو لے لیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے بیٹے کے بارے میں نوح علیہ السلام سے کیا فرمایا اور آئندہ آیات ملاحظہ ہوں:

"فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَیْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ اِنِّیْ اَعِظُکَ اَنْ تَکُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِیْنَ"

اور پھر نوح علیہ السلام نے کیا عرض کیا:

"رَبِّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ اَنْ اَسْأَلَکَ مَالَیْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ ط
وَ اِلَّا تَغْفِرْلِیْ وَتَرْحَمْنِیْ اَکُنْ مِّنَ الْخٰسِرِیْنَ"

باری تعالیٰ اور نوح علیہ السلام دونوں کے کلام سے جو کچھ واضح ہے واضح ہے۔

لہٰذا امام سے سہو اور خطاء فی الفہم کیا مشکل ہے لہٰذا طوسی کا یہ قول باطل ہے۔

علامہ طوسی کی دوسری دلیل اور اس کا رَد

علامہ طوسی نے امام کی فہم میں غلطی سے معصومیت کے بارے میں دوسری دلیل یہ دی ہے کہ امام شریعت کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر اس کی فہم میں غلطی جائز ہوسکتی ہے تو وہ محافظ نہیں رہ سکتا۔ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دین کی حفاظت کا یہ مطلب ہے کہ قرآن وحدیث کو اعدائے دین ضائع نہ کردیں تو امام دین کی حفاظت کے کام آئے گا تو ہمیں کیا انکار لیکن اس سے امام کی معصومیت عن الخطاء کیسے ثابت ہوئی۔ اگر کوئی شخص قرآن کریم کو حفظ کرلے چاہے وہ گناہ گار ہو تو قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت تو ہوگئی خواہ وہ معنی بھی نہ جانتا ہو۔ اب رہے معنی تو علماء حافظوں سے کلام سن کر اس کے معانی بیان کر کے دین کی حفاظت کرلیں گے۔ اور قرآن کریم کی حفاظت ہو جائے گی اور یہ بھی ضروری نہیں کہ امام اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اجراء سے پہلے بھی عالم ہو البتہ کسی عالم سے بوقت اجراء احکام ان کا علم ہو تو کافی ہے چنانچہ طالوت امام تھا لیکن حضرت شموئیل کے بتانے اور ہدایت پر احکام نافذ کرتا تھا۔ ہاں یہ افضل ہے کہ امام دوسروں سے علم میں زیادہ ہو لیکن ضروری نہیں کجا یہ کہ امام کا غلط فہمی سے محفوظ ہونا ضروری ہو اور اس میں غلطی کا احتمال نہ ہو کیونکہ غلطی سے پاک ہونا صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے ہاں انبیاء علیہم السلام ہر قسم کے صغیرہ اور کبیرہ گناہ سے پاک ہوتے ہیں لیکن گناہ سے معصوم ہونا اور بات ہے اور فہم میں بھول ہو جانا اور بات ہے۔ مولانا محمد قاسم صاحب امام کا شریعت کی حفاظت سے دوسرے معنی یہ متعین کرتے ہیں کہ اگر طوسی کا مطلب امام کے ذمے شریعت کی حفاظت سے یہ ہو کہ شریعت کو امام خود خدائے تعالیٰ سے لے کر آتا ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس کے لئے طوسی نے کوئی دلیل نہیں دی۔

علامہ کی تیسری دلیل کا رَد

تیسری دلیل طوسی نے یہ دی ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ'' لہٰذا امام اولی الامر ہے اور اس کی پیروی

جب ہی ممکن ہے جب وہ خطاء سے معصوم ہو ورنہ اتباع کا حکم بے معنی ہے۔ نیز اگر وہ معصوم نہ ہوگا تو اس کے احکام کا انکار واجب ہوتا اور یہ تضاد ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب اس دلیل کو بھی رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضرور ہے کہ امام ہی اولی الامر ہو علماء جو نائب انبیاء ہوتے ہیں وہ بھی اُولی الامر ہیں۔ بالفرض اگر مان لیں کہ اولی الامر سے مراد خاص اصطلاحی امام ہے تو اس صورت میں اطاعت کا منشاء ان کا اولی الامر ہونا ہے نہ کہ مطلق ان کی ذات۔ نیز امام کا ہر حکم اگر اللہ کا حکم ہے تو قابل اطاعت ہے ورنہ اگر اپنا ذاتی ہو تو قابل اطاعت نہیں۔ جیسا کہ کھجوروں کی شاخ بندی کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا کہ اس کی کیا ضرورت ہے لیکن پھر فرمایا ''اَنْتُمْ اَعْلَمُ بامور دنیاکم'' اور پھر اہل مدینہ شاخ بندی کرنے لگے۔

علامہ کی چوتھی دلیل اور اس کا رد

علامہ طوسی نے کہا کہ اگر امام گناہ کرے تو درجے میں عوام سے کم تر ہوگا کیونکہ امام گناہوں کی برائیوں سے زیادہ آگاہ ہوتا ہے اور طاعتوں کی خوبیوں سے زیادہ خبردار۔

مولانا محمد قاسم صاحب نے علامہ کی اس دلیل کی بنیاد دو مقدموں پر بتلائی ہے۔

اوّل: یہ کہ امامت اس شخص کی جو کم تر درجے کا نہ ہو اپنے سے افضل اور زیادہ فاضل پر نہیں ہوسکتی۔...... دوم: یہ کہ امام کو گناہوں کی برائیوں اور طاعات کی خوبیوں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ آگاہی ہونی چاہئے مگر مولانا نے پہلے مقدمے کو یہ کہہ کر باطل کردیا کہ طالوت کی امامت شموئیل علیہ السلام پیغمبر کے ہوتے ہوئے کیسے قائم کی گئی۔ طالوت حضرت شموئیل علیہ السلام سے افضل نہ تھا اور دوسرا مقدمہ اس طرح باطل کردیا کہ امام کا دوسروں سے علم میں زیادہ ہونا نہیں گو افضل ہے۔

خلاصہ تحقیقات طوسی

محقق طوسی کا اشارہ اس طرف ہے کہ حضرت علی اپنے علم اور فضائل کے اعتبار تھے۔ لہٰذا ان کے ہوتے ہوئے کوئی امام بننے کا مستحق نہیں۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل سے کسی کو انکار نہیں لیکن کوئی ایسی ترازو ان کے پاس نہیں ہے جس سے وہ ثابت کرسکیں کہ خلفاء ثلاثہ سے وہ افضل تھے اور افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی خلافت اور امامت درست نہ ہو بلکہ مولانا نے کہا کہ خلفائے ثلاثہ میں بعض ایسے فضائل ہیں جو اوروں میں نہ تھے۔ ہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ میں بھی بعض فضائل ایسے تھے مثلاً شجاعت وغیرہ لیکن ایسا معیار پیش کرنا مشکل ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کُلّی فضیلت حاصل ہو۔

اختلاف اُمتی رحمة

رہا اس حدیث کے متعلق حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی تحقیقات تو اس کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمت کا اختلاف جبکہ ان کو دلی طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع مدنظر اور مقصود ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے احکام کو بجالانا پیش نظر ہو تو پھر جو اختلاف ہوگا وہ بہ مجبوری ہوگا اور اس میں خواہش نفس اور حب جاہ وغیرہ کو دخل نہ ہوگا اور احقاق حق مدنظر ہوگا تاکہ صحیح راہ پر گامزن ہوسکیں۔

لیکن ستختلف اُمتی میں جو اختلاف ہے اس اختلاف میں اُمت کے ارادے اور کرتوت کو دخل ہوگا۔ وہ مجبوری کا اختلاف نہیں ہوگا بلکہ ایسا اختلاف ہوگا جیسا کہ اہل کتاب کے بارے میں کہا گیا ہے:

"فاختلفوا مِنۢ بَعْدِ مَا جَاءَ تْهُمُ البينات بغيًا بَيْنَهُمْ"

"انہوں نے واضح بینات کے آجانے کے بعد آپس میں سرکشی کے طور پر اختلاف کیا۔"

لہٰذا حالت اضطرار اور حالت اختیار میں فرق ہے۔ پہلا اختلاف رحمت ہے اور دوسرا عذاب ہے۔

مکتوب دہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب

جواب استدلات علامہ طوسی دربارہ امامت

امامت کے بارے میں علامہ طوسی کے دلائل کا جواب

وبیان معنی اختلاف اُمتی وحدیث ستختلف

اختلاف اُمتی رحمت اور حدیث ستختلف

کی حقیقت کی وضاحت

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته

هیچمدان محمد قاسم پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پرداز است. در اوائل عشره ماه گزشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن کول تا اختتام بخاری و صحیح مسلم قرار یافته بود و خواسته بودم که پا بریل نهم و بکول رسم. لیکن همدراں ایام لطیفۂ غیبی بعض اسباب ناگفته به را برروی کار آورده بجانب وطن کشید . پنجم ماه مذکوربدیوبند رسیده هفتم بوطن رسیدم و پس از عید پانزدهم یا شانزدهم بازبدیوبند آمده یک روز بغرض تقسیم انعام دیگر قیام کرده روز شنبه از انجا روانه شدم. و بمیرٹھ (میرٹھ. یو . پی) یک شب گذاره بخورجه رسیدم. دو وشب در آنجابوده امروز روز یازدهم است غالباً که دراینجا رسیده ام. هنگام واپسی بدیوبند نامه آنعزیز رسید . از هماں روز فکر جوابش بسرم بود اما درآں که هم کاهلم و هم بمشاغل کثیرة شاغل.

هر روز حواله بفردامیکردم و بازهماں عذر اَوّل سد راه تحریر می شد. امروز که ایں سلسله تحریر اجوبه خطوط احباب جنبانیدم جواب نامه آں عزیز نیزیاد آمد بتجسس افتادم. بدستم نیامد لیکن خطے دیگر کهنه متضمن خیالات علامه طوسی درباره امامة

حضرت علی و دلائل ضرورة امام معصوم بنظر آمد. چون مضمون اخیرش همان است که در نامه اخیر بود و این طرف چون این نامه در رواروی وطن رسیده بود اتفاق تحریر جوابش نشده بود، مصلحة دید احقر آن شد که جواب جمله مضامینش زیر قلم کشیده نزد آن عزیز رسانم شاید بدعای یادم کنند. ای عزیز دست این افتاده باید گرفت. بار گناهانم ندانم کجا برد.

برادرم، علامه طوسی بایں علم و عقل بسخنان ابله فریب ابلهان رامی فریبد. دلائل عصمة ائمه که نوشته دعاوی است نه دلائل. هاں اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده باثبات میرسانید. دلائل دعویٰ عصمت ائمه و منصوص بودن آنها می شد و اذ لیس فالیس.

ترجمہ

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاتہ

ازناچیز محمد قاسم سلام مسنون اور شوق مکنون کے بعد عرض پرداز ہے کہ گزشتہ ماہ ﴿گذشتہ ماہ کے پہلے دہے یعنی ۱۲۸۹ھ کے ماہ ذوالحجہ کے پہلے دس دِن میں۔ مترجم﴾ کے پہلے دہے میں بہت بحث اور حجت کے بعد آخر کار بخاری اور صحیح مسلم کے ختم ہونے تک کول ﴿کول پہلے زمانے میں علی گڑھ کو کہا جاتا تھا۔ مترجم﴾ (علی گڑھ) کی روانگی طے پا گئی تھی۔ میری خواہش تھی کہ ریل میں سوار ہوں اور علی گڑھ پہنچ جاؤں لیکن عین ان دنوں میں غیبی ہاتھ بعض ناقابل بیان اسباب کو ظہور میں لایا جس نے مجھے نانوتے میں کھینچ بلایا۔ مذکورہ ماہ کی پانچ ﴿۵ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مراد ہے۔ مترجم﴾ کو دیو بند پہنچ کر سات کو وطن پہنچا اور عید ﴿عید سے عیدالاضحیٰ مراد ہے﴾ کے بعد پندرھویں ﴿پندرہویں یا سولہویں ان میں ۱۶؍ ذوالحجہ صحیح ہے کیونکہ دارالعلوم دیو بند کی رپورٹ میں ہے ''۱۶ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ (دسمبر ۱۸۷۳ء) کو دیو بند کی جامع مسجد میں تقسیم انعام کے لئے ایک عام جلسہ منعقد ہوا۔ حضرت مولانا

محمد قاسم صاحب نے اپنے دست مبارک سے انعام تقسیم فرمایا۔" (رپورٹ ۱۲۸۹ھ) یہ جلسے جمعہ کے روز جمعہ کی نماز کے بعد ہوا کرتے تھے۔ یہ بھی جمعہ کے روز ہوا اور اگلے روز مولانا محمد قاسم صاحب ہفتے کے روز روانہ ہو کر میرٹھ پہنچے۔ ۱۸/ذوالحجہ کو خورجے پہنچے۔ ۱۸، ۱۹/ذوالحجہ اتوار پیر کو وہاں قیام فرمایا۔ ۲۰ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ کو منگل کے دن علی گڑھ پہنچے۔ دس دن علی گڑھ گزارنے کے بعد گیارہویں روز یکم محرم ۱۲۹۰ھ کو آپ نے یہ مکتوب مولانا فخر الحسن صاحب کو لکھا ہے۔ اس روز یا یکم ہوگی اور اگر چاند ۲۹ کا ہوا تو محرم کی ۲ ہوگی اور دن جمعہ یا ہفتے کا ہوگا۔ مترجم ﴾ یا سولہویں تاریخ کو پھر دیوبند آ کر ایک روز (دارالعلوم میں) انعام کی تقسیم کی وجہ سے پھر قیام کر کے ہفتہ کے روز وہاں سے روانہ ہوا اور میرٹھ میں ایک رات گذار کر خورجہ پہنچا اور دو رات وہاں رہ کر آج غالباً گیارہواں دن ہے کہ یہاں علی گڑھ پہنچ گیا ہوں۔

دیوبند کو واپسی کے وقت آپ کا خط ملا۔ اسی دن سے اس کے جواب کا بوجھ سر پر تھا لیکن تمہیں معلوم ہے کہ میں کاہل بھی ہوں اور بہت ہی مصروفیات میں مصروف بھی۔ ہر روز خط لکھنے کو کل پر ٹالتا رہا اور پھر وہی سُستی جواب لکھنے میں رکاوٹ بنتی رہی۔ آج کہ احباب کے خطوط کے جوابوں کے لکھنے کی حرکت پیدا ہوئی تو آپ کے خط کا جواب لکھنا بھی یاد آیا۔ خط تلاش کرنے میں لگ گیا لیکن نہ ملا۔

لیکن آپ کا دوسرا پرانا خط، علامہ طوسی کے حضرت علی کی امامت کے بارے میں اور "امام معصوم کی ضرورت" کے دلائل پر شامل خیالات کے متعلق نظر پڑ گیا۔ چونکہ اس کا آخری مضمون بھی وہی ہے کہ جو آخری خط میں تھا اور اس طرف چونکہ یہ خط بھاگ دوڑ میں وطن پہنچا تھا تو اس کے جواب میں لکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا۔ اس لئے میری رائے یہ ہوئی کہ اس کے تمام مضامین کا جواب لکھ کر آپ کے پاس بھیج دوں شاید آپ کے دل سے میرے لئے دُعا نکل جائے۔ اے عزیز اس عاجز کا ہاتھ پکڑنا چاہئے گناہوں کے بوجھ نے خدا جانے مجھے کہاں پہنچا دیا ہے۔

میرے بھائی، علامہ طوسی ﴿علامہ طوسی، طوس کے رہنے والے مشہور حکیم یعنی محقق نصیر الدین

محمد۔ تمام علوم حکمت وفلسفہ، علم ہندسہ، علم فلکیات، تاثیر سیارات کے ماہر تھے۔ آغاز شباب میں اپنے وطن طوس سے نیشاپور آئے اور امام سراج الدین قمری کے درس میں شامل ہوئے اور بہت بڑے ماہر علوم وفنون بن گئے۔ بارگاہ قلعہ الموت اور اسماعیلیوں کے پیشوائے اعظم کی جانب سے فدائی (فرقۂ اسماعیلیہ کے رضا کار) ان کو نیشاپور سے "قلعہ الموت" میں پہنچانے پر مامور ہوئے۔ چنانچہ ایک روز اچانک شارع بساتین میں گھیرلیا اور قتل کی دھمکی دے کر الموت لے گئے۔ سالہا سال وہاں قید رہے اسی قید کی حالت میں "مکارم اخلاق ناصری، رسالہ میتہ تذکرہ (علم ہیئت میں)، کشف الفتاح من اسرار القطاع (اقلیدس میں)" اور مجسطی کی کتابیں لکھیں۔ قید سے چھوٹ کر ہلاکو خاں کے دربار میں پہنچے۔ بعد ازاں "رصد مراغہ، تخریج خانی اور شرح اشارات" کتابیں لکھیں۔ غرض کہ یہ شخص اپنے زمانے کا بہت بڑا محقق، تمام علوم عقلیہ اور نقلیہ اور نظم ونثر میں علماء وحکماء میں بلند درجہ رکھتا تھا۔ مگر مذہب کا شیعہ تھا۔ اس کی وفات ۶۷۲ھ میں ہوئی۔ مذہب انسان کا غلط بھی ہو لیکن بڑے سے بڑا محقق بھی غلط مذہب کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اپنا سب علم وفضل بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ علامہ طوسی نے امامت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے اس کی دھجیاں اُڑا کر رکھ دی ہیں۔ مترجم۔ (تاریخ الحکماء اُردو ترجمہ درۃ الاخبار فارسی ص ۸۲، مطبوعہ الامان پریس دہلی) اس علم وعقل کے ہوتے ہوئے بے وقوفوں کو جال میں پھانسنے والی باتوں سے بے وقوفوں کو فریب دیتے ہیں۔ انہوں نے اماموں کی گناہوں سے پاکی کے متعلق جو دلائل لکھے ہیں وہ محض دعوے ہیں دلائل نہیں۔ ہاں اگر ان دعوؤں کو جو دلائل کے لباس میں انہوں نے بیان کئے ہیں ثابت کر دیتے تو وہ ان کی معصومیت کے دعوے اور ان کے منصوص ہونے کے دلائل بن جاتے اور جب ان کو ثابت نہ کیا تو دلیل بھی نہیں بن سکتے۔

ضرورت امام درنظر علامہ طوسی

نہ بینم کہ در علیل اوّل می نویسد کہ احتیاج امام بہر این است کہ در رعبۃ احتمال خطا است اگر در امام ہم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انتہٰی.

علامہ طوسی کی نظر میں امام کی ضرورت

تم نے غور نہیں کیا کہ طوسی پہلی دلیل میں لکھتا ہے کہ امام کی احتیاج اس لئے ہے کہ رعایا میں غلطی کا احتمال ہے۔ اگر امام میں بھی خطا کا احتمال ہوتو پھر تسلسل ﴿تسلسل ایک منطقی اصطلاح ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ ایک چیز دوسری پر اور دوسری تیسری پر اور تیسری چوتھی پر چلی جائے اور یہ سلسلہ ختم نہ ہونے پائے﴾ لازم آتا ہے (اور تسلسل محال ہے) انتہٰی۔

بر دلیل طوسی جرح قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ

سبحان اللہ چه دلیل است و چه دعویٰ. اوّل ایں امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است. بهر هردعویٰ دلیلی کار است. اینکه دعویٰ کرده است که احتیاج امام بهر ایں غرض است از کجا آورده . از عقل و نقل شاهدی نیاورده.

قاسم کی جرح طوسی کی دلیل پر

سبحان اللہ! کیا دلیل ہے اور کیا دعویٰ۔

اوّل تو یہی اَمر تسلیم نہیں ہے کہ امام کی ضرورت مذکورہ غرض کے باعث ہے کیونکہ ہر دعوے کے لئے دلیل درکار ہے اور انہوں نے یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ امام کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ رعایا میں غلطی کا احتمال ہے، یہ دعویٰ کہاں سے گھڑا ہے۔ انہوں نے اس کے لئے عقلی اور شرعی طور پر کوئی شاہد پیش نہیں کیا۔

وجہ ضرورت امام بنظر قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ

بلکه اگر در الفاظ قرآنی غور بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف و نهی عن المنکر است. ارشاد فرمودند .

"اَلَّذِیۡنَ اِنۡ مَّکَّنّٰهُمۡ فِی الۡاَرۡضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ

وَاٰتَوُا الزَّکٰوةَ وَاَمَرُوۡا بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَنَهَوۡا عَنِ الۡمُنۡکَرِ"

چوں ایں قدر محقق است دریں امر بحث میکنم که امر بالمعروف و نهی عن المنکر را عصمة ضروری است یانی.

قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں امام کی ضرورت

بلکہ اگر قرآن کریم کے الفاظ میں ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ امام کا تقرر صرف نیکی کے حکم کرنے اور برائی سے منع کرنے کے لئے ہوا کرتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار دیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، لوگوں کو نیکی کا حکم کریں گے اور برائی سے منع کریں گے۔'' (پارہ نمبر ۱۷ سورۂ حج رکوع نمبر ۵ میں ہے۔ مترجم)

جب اتنی ضرورت (ضرورت امام سے متعلق) تحقیق میں آ گئی تو پھر میں اس بات میں بحث کرتا ہوں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے معصوم ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

ضرورت عصمت برائے اَمر بالمعروف و نہی عن المنکر

هر که بهرهٔ از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری است فقط مبادی آں ضرور است از جزاء و شرائط هر چه جز ایں است از ضروریات نمی تواں شد. اجزاء داخل ماهیت حوادث می باشد. کار شرائط فقط ایصال اثر واسطه فی العروض الی المعروض می باشد.

الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت و معروض ضروری است. اجزاء درجانب واسطه فی العروض است و معروض درجانب واسطه فی الثبوت که آنرا شرائط خوانند. چه شرط آن است که خارج از ماهیت باشد. و باز موقوف علیه بود. و دانی که معروض بهمیں صفت است لیکن

هویدا است که عصمة به نسبة اَمر بالمعروف وغیره نه واسطه فی الثبوت است نه واسطه فی العروض نه معروض.

القصه در ماهیت اقامة صلٰوۃ و اَمر بالمعروف اگربنگریم امری نمی برآید که با عصمة هم آغوش بود بلکه این هم ضروری نیست که آمر بالمعروف وغیره وقت تمکین او عالم بجمیع علوم باشد. آری این قدر ضروری است که قبیل از امر بالمعروف و نهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگرچه از زبان دیگر علماء باشد. چنانچه پیدااست ور مانه امامت دیگران درکنار خود امامة حضرت پیغمبر آخرالزمان صلی اللہ علیه وسلم محل تامل خواهد بود. چه علوم نبوی صلی اللہ علیه وسلم علوم تدریجی است.

باقی ماند اینکه تسلسل خواهد بود، سبحان اللہ این چنین فهم و فراست همچنین علامه را سزد. اگر مجموعه دین معلوم یک علم می بود آن وقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور معقول می تواند که در یک هزار مسئله امام وقت تصحیح مدارک رعیت فرماید ودریک مسئله مثلاً از رعیة تصحیح علم خود خواهد. هان اگر بر امام شوری دروقائع نازله و مسائل وارده از علماء رعیة حرام بودی و باز واجب بودی که هرچه در رای اوآید بفرماید، اگرچه مخالف دگران باشد آن وقت دلیل مذکور شاید با تمام میرسید مگر شاید آیة.

"اَمْرُهُمْ شوریٰ بَیْنَهُمْ" (سورۂ شوریٰ رکوع نمبر۴)

تابگوش علامه نرسیده. و چون رسیدی این کار کارسنیان است با حفظ آیات شیعیان را چه سرو کار. و آنهم چنین علامه روزگار را

که مقتداء فرقهٔ خود باشد . مع هذا خطابات عامه مثل "یَاأَیُّهَا النَّاس، یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا"وغیره باز بهر چه کاراند. و همچنیں آیة

"فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ" (سورۂ توبہ، رکوع نمبر ۱۵)

نعوذ بالله لغوگفتار خواهد ماند. اگر فهم کلام ربانی سواء معصوم دیگراں را محل بود ایں خطابات و هم چو آیات از قسم تکلیف مالا یطاق است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همیں کلام "تبیانًا لِکُلِّ شَیْءٍ وَهدًی وَّ رَحْمَةً وَ بُشْرٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ وَ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ" فرموده اند. وقتیکه امام را فهم کلام است و کلام تبیاناً لکل شیءٍ بازچه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تبیانا لکل شیءٍ نبودی، ضرورت وحی افتادی آں وقت اگر عصمة شرط می فرمودند که نزد ما بهر وحی ضروری نیست ضروری میگفتیم. هاں مثل انبیاء اگر پیروی افعال ائمه هم از هر قسم که باشد فرض بودی آں وقت البته بحکم برهاں عصمة ائمه ضروری بود و اینکه " علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی" فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال لازم نفرموده اند بلکه سنن معتاده که پیش نظر هر آئنده دردنده از اصحاب و علما کرده باشند.

زیرا که خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب

"اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِیَآءَ"

وهمچنیں بارشاد عموم

"من احداث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ"

مامور بآں اندکه عمل " بِمَا اُنْزِلَ " کنند و پیروی ما سوا نکنندو ایں طرف خطاب "کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ

الخ" بگوش همه اهل اسلام فرارسیده و پروانه "وائتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ" سنيۂ بی باکان دريده امير باشد يا خليفه. نظر برين نه ادانی رعية را گنجائش رد و اِنکار، و امير و خليفه را استماع نصيحت هر کس و ناکس درکاربود اکنون غور بکن که چون رعيت چنين باشد و امير چنان و از آنطرف حکم "اِتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ" و نعره حسن احدث الخ قافيه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نيست که امری غير مشروع و محدث جاری توان شد.

اگر گه و بيگاه بحکم خطاء بشری و غلطی فهم حکمی خلاف "مَا اُنْزِلَ" خليفه صادر فرموده باشد هماندم اراکين دين تنبيه فرموده باشند. و باز بجاده مستقيم آورده باشند.

اکنون بدان که سنة خلفاء آن خطاء اَوّل خواهد بود يا صواب. ثانی بلکه اگرفهم باشد لفظ سنة خود برسلوک و معمول بودن آن دلالة دارد که بی تکرر عمل صورة نه بندد. چنانچه محاوره دانان عرب و واقفانِ اطلاقات قرآن وحديث واقف اند.

بالجمله معصوميت اگر ضروری است در پيروی اعمال ضروری است.باقی در نزول وحی آن رامداخلة نيست آری درباره ايصال معصومية از کذب ضروری است فقط . مگر ايصال چيزی ديگراست و نزول چيز ديگر البته غرض در نزول همين ايصال است در نبی و نائبان نبی فقط چه اگر وحی متعلق بخاصه نفس موحی اليه باشد آندم بعصمة از کذب هم سروکار نخواهد ماند. باينهمه ميگويم که امام هر چند بلند مرتبه باشد اماتا هم نائب نبی است. اگر در امام خطاء فهم محال است در نبی بدرجۂ اولی ممتنع خواهد بود . مگر حافظان

قرآنی میدانند که اکابر انبیاء مثل آدم و موسیٰ علیهما السلام و داؤد علیه السلام درفهم مطالب و حقائق وقائع خطا کرده اند. حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب.

"لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ"

خطا کردند . و اگر شیعیان به مقابلهٔ ما گویند که هر چه کردند عمداً کردند خطا نکردند، عذره گناه بدتر از گناه باشد باقی حضرت موسیٰ علیه السلام بایں همه سامان تذکر و اسباب یادگاری که ازیاد کردن قصهٔ قصد ِ مصاحبة حضرت خضر علیه السلام تا آخر صحبة هویدااست در فهم حقائق آں وقائع که حضرت خضر بنمونند از کجا بکجا رسیدند و حضرت داؤد علیه السلام باآنکه نبی بودند در قصه نقش غنم که در آیة.

"وداؤد وَ سُلَيْمَانَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ
غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ فَفَهَّمْنَا هَا سُلَيْمٰنَ الخ"

مذکور است ، بحقیقة الامر نرسیدند و حضرت سلیمان علیه السلام باآنکه تا آنزمانه نبی نشده بودند حق به مقداًررسانید ند. واللّٰه بحقیقة الحال.اَوّل الحاصل اَوّل ، دلیل اَوّل نا تمام است و اگر تمام است هر چه در امام ضروری است در نبی ضرورتر . چوں آنجانیست ایں جا چگونه ضروری بود. ایں است حال دلیل اَوّل. و از حال دلیل ثانی مپرس که ازیں هم بتراست.

نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کیلئے پاک دامنی کی ضرورت

جس شخص کو عقل سے حصہ ملا ہے وہ جانتا ہے کہ حوادث کے وقوع میں آنے کے لئے کوئی ضروری چیز ہے تو وہ اس کے فقط مبادی ضروری ہیں یعنی اس کے اجزاء اور

شرائط ان کے سوا جو کچھ ہے وہ ضروریات میں سے نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اجزاء تو حوادث کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہیں اور شرائط کا کام تو واسطہ ﴿واسطہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک واسطہ فی العروض اور دوسرا واسطہ فی الثبوت۔ واسطہ فی العروض وہ ہوتا ہے جس میں واسطہ عرض سے اَوّلاً متصف ہوتا ہے اور ذی واسطہ دوسرے درجے میں۔ جیسے ہاتھ کی حرکت قفل کھولتے ہوئے چابی کی حرکت کے لئے واسطہ ہے کہ دونوں متحرک ہیں۔ پہلے ہاتھ حرکت کرتا ہے اور پھر چابی کے واسطے سے حرکت کرتی ہے لیکن واسطہ فی الثبوت میں صرف واسطہ ہی متصف بالعرض ہوتا ہے اور ذی واسطہ حکما متصف ہوتا ہے جیسے کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والا کہ حرکت کشتی ہی کرتی ہے اور بیٹھنے والا ساکن ہوتا ہے لیکن وہ حرکت کشتی کے واسطے سے سوار کے لئے بھی ثابت ہے۔ مترجم﴾ فی العروض کا اثر معروض تک پہنچانا ہوتا ہے۔

غرض یہ کہ حوادث کے واقع ہونے میں اگر ضروری ہے تو واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت اور معروض ضروری ہے رہے اجزاء تو وہ واسطہ فی العروض کی جانب میں ہیں اور معروض واسطہ فی الثبوت کی جانب میں ہے کہ اس کو شرائط کہتے ہیں کیونکہ شرط وہ ہوتی ہے جو کہ ماہیت سے خارج ہو کر پھر موقوف علیہ ہو۔ اور تمہیں معلوم ہی ہے کہ معروض اسی صفت پر ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ معصومیت امر بالمعروف وغیرہ کے لحاظ سے نہ واسطہ فی الثبوت ہے نہ واسطہ فی العروض ہے اور نہ خود معروض ہے۔ (لہٰذا معصومیت نہ جز کے درجے میں ہے اور نہ شرط کے درجے میں)

قصہ یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور اَمر بالمعروف کی ماہیت کو اگر ہم غور سے دیکھیں تو کوئی بات ایسی نہیں نظر آتی ہے کہ جو عصمت کے ساتھ وابستہ ہو بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اَمر بالمعروف وغیرہ اپنی قدرت کے وقت تمام علوم کا عالم ہو۔ ہاں اس قدر ضروری ہے کہ اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ذرا پہلے، معروف اور منکر سے واقف ہو اگرچہ دوسرے علماء کی زبان کے ذریعہ سے ہی ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے ورنہ دوسروں کی امامت تو الگ رہی، خود حضرت پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت

محل تامل ہو جائے گی کیونکہ علوم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تدریجی علوم ہیں۔ باقی رہا طوسی کا یہ قول کہ تسلسل لازم آئے گا، واہ واہ کیا کہنے، اس جیسی فہم وفراست ان جیسے علامہ کو ہی زیب دیتی ہے۔ اگر سارا دین ایک ہی صاحب علم کے معلومات کا مجموعہ ہوتا اس وقت البتہ اگر شیعوں کے یہ علامہ یہ بات ارشاد فرماتے تو بجا تھا ورنہ عقلی طور پر ہو سکتا ہے کہ ہزار سائل میں سے امام وقت پبلک کے معلومات کی تصحیح کرے اور ایک مسئلہ میں مثلاً رعایا سے اپنے علم کی تصحیح کرائے۔ ہاں اگر نازل ہونے والے واقعات اور پیش آنے والے مسائل میں علمائے رعایا سے مشورہ کرنا امام پر حرام ہوتا اور پھر یہ بھی واجب ہوتا کہ جو کچھ اس کی رائے میں آئے فرمادے اگرچہ ان کا فرمایا ہوا دوسرے علماء کے مخالف ہی کیوں نہ ہو اس وقت مذکورہ دلیل شاید پوری ہو سکتی۔

''اور وہ لوگ کہ ان کا معاملہ آپس میں مشورہ سے ہوتا ہے۔''

علامہ کے کان تک نہیں پہنچی ہے اور کیسے پہنچتی کہ یہ کام تو سنیوں کا ہے۔ آیتوں کے حفظ سے شیعوں کو کیا تعلق اور وہ بھی اپنے زمانے کے اس جیسے علامہ کو کہ جو اپنے فرقے کا پیشوا ہو اس کے ساتھ ساتھ عام خطابات جیسے ''اے لوگو! ایمان والو'' وغیرہ پھر کس مقصد کے لئے ہیں اور اسی طرح یہ آیت:

''ان میں سے ہر فرقے میں کیوں نہ ایک گروہ'' الخ

خدا کی پناہ فضول ہو کر رہ جائے گا۔ اگر کلام خداوندی کا سمجھنا معصوم کے سوا دوسروں کے لئے محال ہوگا تو اس قسم کے خطابات اور آیات تکلیف مالا یطاق کی قسم سے نہ ہو ورنہ امام کو کلام ربانی کافی ہے۔ تو آخر اس کلام ربانی کی شان میں ''ہر چیز کا بیان کرنے والا اور مومنین کے لئے خوش خبری، رحمت اور ہدایت اور متقین کے لئے ہدایت، اللہ تعالیٰ نے فرمائے ہیں جبکہ امام میں کلام سمجھنے کی قابلیت ہے اور کلام خود ہر چیز کا بیان ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ امام معصوم ہو۔ ہاں اگر کلام ربانی ہر چیز کا بیان نہ ہوتا تو وحی کی ضرورت پڑتی اور اس وقت امام کے لئے معصوم ہونا شرط قرار دیتے

کیونکہ معصومیت ہمارے نزدیک وحی کے لئے ضروری ہے، ہم بھی ضروری کہتے ہاں انبیاء کی طرح سے ائمہ کے افعال کی پیروی بھی خواہ وہ افعال کسی قسم کے ہوں اگر فرض ہوتی تو البتہ دلیل کی بناء پر ائمہ کا معصوم ہونا ضروری ہو جاتا (کیونکہ انبیاء کی طرح ائمہ بھی واجب الاطلاعت ہیں) مطلق افعال کی پیروی اور اتباع کو ضروری نہیں فرمایا ہے بلکہ وہ مروّجہ سنتیں جوان خلفائے صحابہ اور علماء میں سے ہر آنے اور جانے والے شخص کی نظروں کے سامنے کی ہوں اس لئے کہ خلفائے راشدین عام خطاب ''پیروی ﴿پوری آیت یہ ہے: ''اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ط قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ'' (سورۃ الاعراف، آیت ۳، رکوع نمبر ۱)﴾ کرو تم جو کچھ تمہاری طرف تمہارے رب کی طرف سے نازل ہوا اور اس کے سوا اولیاء کی پیروی مت کرو'' کے حکم کے مطابق اور اسی طرح عام حکم کے مطابق کہ۔

''جس شخص ﴿اس حدیث کا گزشتہ کسی مکتوب میں حوالہ دیا جا چکا ہے جو اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ حدیث یہ ہے: ''عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ'' (بخاری ومسلم) مترجم﴾ نے ہمارے اس اَمر (یعنی دین) میں ایسی نئی بات پیدا کی جو دین میں سے نہیں ہے تو وہ قابل رد ہے۔''

اس بات کے مامور ہیں کہ اللہ کی طرف سے نازل کی گئی چیز کی پیروی کریں اور اللہ کی نازل کی ہوئی چیز کے ماسوا کی پیروی نہ کریں اور اس طرف ''تم ایک ﴿پوری آیت یہ ہے: ''كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ط مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○'' مترجم﴾ ایسی اُمت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہو کہ لوگوں کو نیکی کا حکم کرتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو''۔ کا خطاب تمام مسلمانوں کے کانوں میں پہنچ چکا ہے اور ''آپس میں نیکی کا ایک دوسرے کو حکم کرو'' کے پروانے نے

بے خوف لوگوں کے سینوں کو چاک کر دیا۔ امیر ہو یا خلیفہ نظر بنا بریں نہ تو رعایا کے ادنیٰ طبقے کو رد کرنے اور انکار کی گنجائش رہتی ہے اور نہ امیر اور خلیفہ کو ہر کس و ناکس کی نصیحت کو سننے کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اب غور کرو کہ جب رعیت ایسی ہو اور خلیفہ اس طرح کا ہو۔ دوسری طرف ''پیروی کرو جو تمہاری طرف نازل کیا گیا'' کا حکم اور ''من احدث'' کا نعرہ اس طرح قافیہ تنگ کر رہا ہو تو پھر ممکن نہیں ہے کہ کوئی بات بھی شریعت کے خلاف یا کوئی بدعت جاری ہو سکے۔ اگر وقت بے وقت خطاء بشری اور غلط فہمی کے باعث خلیفہ نے خلاف قرآن کوئی حکم صادر کر دیا ہو تو اسی وقت دین کے اراکین نے ضرور تنبیہ فرمائی ہوگی اور پھر سیدھی راہ پر اس کو لے آئے ہوں گے۔

اب غور کرو کہ سنت خلفاء وہ خطا ہوگی جو اوّلاً ہوئی تھی یا وہ رائے ثواب اُمر غلط قرار دیا جائے گا جو ابتداء میں ان سے اَز راہ بشریت سرزد ہو گیا تھا یا وہ اُمر درست جو بعد میں ارکان دین کے مشورے سے طے پایا۔ خلفاء کی سنت پہلی غلطی ہوگی یا جو بعد میں قائم ہوئی بلکہ اگر عقل ہو تو سنت کا لفظ خود اس بات کے مروّج ہونے اور معمول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جس کی صورت بار بار عمل کے بغیر اختیار نہیں کرتی۔ چنانچہ عربی محاورات جاننے والے اور قرآن و حدیث کی تعبیرات سے واقف لوگ سمجھتے ہیں۔

خلاصہ

یہ کہ معصومیت اگر ضروری ہے تو اعمال کی پیروی میں ضروری ہے۔ باقی وحی کے نزول میں اس کو مداخلت نہیں ہے۔ ہاں تبلیغ احکام کے سلسلے میں جھوٹ سے فقط پاک ہونا ضروری ہے لیکن کسی آیت کا پہنچا دینا اور بات ہے اور نزول آیت دوسری بات ہے۔ البتہ وحی کے نازل ہونے کی غرض نبی اور نائب کو صرف وحی کا پہنچا دینا ہے۔ کیونکہ اگر وحی صرف پیغمبر کی ذات خاص سے متعلق ہو تو اس وقت کذب سے معصوم ہونے سے بھی کوئی سروکار نہ رہے گا۔ اس کے باوجود میں کہتا ہوں کہ امام کتنا ہی بلند مرتبہ ہو پھر بھی نبی کا نائب ہے۔ اگر امام میں سمجھنے میں غلطی محال ہے تو نبی میں بدرجہ اولیٰ غلطی ناممکن ہوگی۔

لیکن قرآن کے حافظ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے پیغمبر مثلاً آدم اور موسیٰ علیہما السلام اور داؤد علیہ السلام سے بھی حقائق اور واقعات کے مطالب کے سمجھنے میں بھول چوک ہوگئی ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے اس خطاب اور حکم کے بارے میں:

''کہ اس درخت کے پاس تم دونوں مت جانا''

بھول چوک ہوگئی اور اگر شیعہ ہمارے مقابلے میں یوں کہیں کہ انہوں نے جو کچھ کیا جان بوجھ کر کیا نہ کہ بھول ﴿جان بوجھ کر کرنے کی تردید خود قرآن کریم کر رہا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ''فَنَسِیَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا'' آدم علیہ السلام نے درخت کے پھل کو بھول کر کھالیا اور ہم نے جان بوجھ کر کھانے کا ارادہ نہیں پایا۔ مترجم﴾ سے کیا تو عذر گناہ، گناہ سے بدتر ہوگا۔ باقی حضرت موسیٰ علیہ السلام ﴿موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام کا واقعہ مشہور ہے کہ کشتی کا تختہ توڑنے، ایک لڑکے کو قتل کرنے اور دیوار سیدھی کرنے کے بارے میں موسیٰ علیہ السلام بار بار بھول میں مبتلا ہو رہے تھے حالانکہ خضر علیہ السلام نے دو دفعہ صبر سے واقعات دیکھتے جانے کی یاددہانی کرائی اور موسیٰ علیہ السلام بھول کی معذرت کرتے رہے۔ مترجم﴾ باوجود ان تمام یاددہانیوں کے سامان کے ہوتے ہوئے قصے کے یاد رکھنے کی وجہ سے واضح ہے پھر بھی ان واقعات کی اصلیت کے سمجھنے میں جو حضرت خضر علیہ السلام سے نمودار ہوئے کہاں سے کہاں پہنچے اور حضرت داؤد علیہ السلام باوجود اس بات کے کہ نبی تھے بکریوں ﴿داؤد علیہ السلام کا کھیت کے بارے میں فیصلہ اور سلیمان علیہ السلام کا تصفیہ گزشتہ مکتوب کے حاشیے میں گذر چکا ہے۔

یہ آیت سورۂ انبیاء میں ہے۔ مترجم﴾ کے کھیت چر جانے کے بارے میں جو کہ آیت:

''اور داؤد (علیہ السلام) اور سلیمان (علیہ السلام) جب کہ فیصلہ کر رہے تھے کھیتی کے بارے میں جبکہ اس کو قوم کی بکریوں نے چر لیا تھا تو ہم ان کے حکم کو دیکھ رہے تھے۔ ہم نے سلیمان کو اس مسئلہ میں سمجھا دیا۔'' الخ مذکور ہے داؤد علیہ السلام نبی ہونے کے باوجود حقیقت اَمر کو نہ پہنچے اور حضرت سلیمان علیہ السلام باوجودیکہ اس وقت نبی نہ تھے انہوں نے حق حق دار کو دلایا۔ باقی حقیقت حال کو اللہ زیادہ جانتا ہے۔

الحاصل پہلے تو یہ بات ہے کہ علامہ کی دلیل اوّل ہی ناقص ہے اور اگر مکمل مان لی جائے تو جو بات امام میں ضروری ہے وہ نبی میں زیادہ ضروری ہے، جب نبی میں نہیں تو امام میں کس طرح ضروری ہے۔ یہ تو ہے اوّل دلیل کا حال۔ رہی دوسری دلیل اس کا تو پوچھنا ہی کیا کہ پہلی سے بھی بدتر ہے۔

نزد علامہ طوسی امام حافظ شریعت است

علامه طوسی می نویسد که امام حافظه شریعت است. اگر خطاء در فهم او جائز باشد حافظ نباشد. سبحان الله ۔

بریں فهم و دانش بباید گریست

اگر مطلبش اینست که شریعت راو جودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشهٔ گم گشتگی.

مسلم. مانیز میگوئیم که شریعت محمدی دریں عالم خود حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیه وسلم آورده اند . کلام ربانی بطفیل اوشاں نزول فرموده وخود اوشاں صلی اللہ علیه وسلم به شهادت "يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ" بیان مطالبش نمودند. اما اندیشه ها است که اعداء دین برهم نزنند کلام اللہ را بسوزند و احادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هرچه سامان برهمی دین و زوال شرع متین ازیں جهاں باشد بکنند لیکن بهرنگاهداشت ایں چنیں دین متین که در خزانهای الفاظ معلومه مرکوز است فهم معانی چه ضرور است.حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالماں که الفاظ را یادندارندازوشاں پرسیده معانی می بر آرند.

علامہ طوسی کے نزدیک امام حافظ شریعت ہوتا ہے

علامہ طوسی لکھتے ہیں کہ امام شریعت کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر اس کی فہم میں غلطی جائز

ہوسکتی ہے تو پھر وہ محافظ نہ رہا۔سبحان اللہ۔ اس سمجھ اور علم پر رونے کا مقام ہے۔

اگر مطلب یہ ہے کہ شریعت کا خارج میں وجود ہے البتہ آفات کے مواقع پر دشمنوں کی دستبرد سے گم ہو جانے کا اندیشہ ہے تو مسلم، ہم بھی کہتے ہیں کہ شریعت محمدی اس دنیا میں خود حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں۔

کلام ربانی ان کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اور خود انہوں نے ان پر اللہ کا درود وسلام ہو''یعلمھم الکتٰب والحکمۃ'' کی گواہی کے مطابق اس قرآن کریم کا مطلب بیان فرمایا لیکن ایسے خطرات موجود ہیں کہ دین کے دشمن اس کو درہم برہم نہ کردیں اور کلام اللہ کو جلائیں اور حدیثوں کو قرآن کریم کے معانی کی شرح میں مٹادیں یا جو بھی دین کی پراگندگی اور شرع متین کے زوال کی صورت اس دنیا میں ہوسکتی ہے، کرڈالیں لیکن اس جیسے دین متین کی حفاظت کے لئے کہ الفاظ معلومہ کے خزانوں میں مدفون ہے۔معانی کا سمجھنا کیا ضرور ہے۔قرآن کریم کے حافظ صاحبان الفاظ کو یاد کرتے ہیں اور انہیں معانی کا کچھ پتہ نہیں ہوتا اور علماء حضرات جو کہ الفاظ قرآن یاد نہیں رکھتے حافظوں سے پوچھ کر معانی نکال لیتے ہیں۔

اصل دین کلام ہمیں است

بالجمله اصل دین کلام مبین است که تِبۡیَانًا لِّکُلِّ شَیۡءٍ بران شاهد است و احادیث بحکم "یُعَلِّمُهُم الۡکِتٰبَ" شرح آں. هرکه ایں متن و آں شرح رایادکرد حافظه دین شد. فهمیده باشد که نفهمیده باشد آری وقت تنفیذ احکام که هماں اَمر بالمعروف و نهی عن المنکر است فهم دین ضروری است آنرا خود فهمی آمر ضرور نیست چنانکه دانسته.

و از همیں جا است که طالوت امام بود و نبی نبود امایک نبی در برابر میداشت تاهرچه بفرماید ایں نیز هماں بفرماید و اگر مرادش اینست که اقامت دین بفرماید مانیز میگوئیم که امام مقیم دین و

حامی شرع متین که همانا مرادف اقامة الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة و اَمر بالمعروف و نهی عن المنکر است می باشد لیکن ایں قدر اعلم هم ضرور نیست تا بعصمة از خطاء فهم چه رسد.

آری افضل همیں است که اعلم ازدیگراں باشد. مگر نه آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چه ایں خود سواء ذات کبریائی ممکن نیست. نبی باشد یاولی. چنانچه قصص مذکوره بایں نظر که قصص اکابر انبیاء اند بهر اثبات ایں کلیه کافی است . چه دیگراں از انبیاء بدرجه اولیٰ در محل خطا خواهند بود. و اگر قصص مذکوره دریں باره دلیل کافی نیست قصه "اسیران" بدرکه خود قصۂ سرور انبیاء است دلیل عدم عصمة فهم انبیاء است.

الغرض عصمت عملی چیز دیگر است و عصمت فهمی چیز دیگر. دریں قدر شک نیت کے انبیاء دیده و دانسته مخالفة اوامر و نواهی خدا وندی نمکینند. و دلیلش یاد دارم که در پرچه های سابق عرضداشته ام لیکن ازیں قدر عصمة فهمی لازم نمی آید.

بایں همه آیة: " فَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ
وَّلا نَبِیٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْ اُمْنِیَّتِهٖ"

بهر تفسیرے که گیری بر وقوع خطاء فهمی جمله انبیاء و رسل دلالة دارد. وچوں نباشد هر که محل حوادث نیست معرض خطا نمی تواں شد. ور نه هر که باشد در محل خطا است . لیکن دانی محل حوادث نبودن منحصر دریک فرداست که ذات کبریائی است. علمش محیط است و صاف که منشاء آں بجز وجود امر دیگر نیست. ظلمة شیطانی ودیگر حوادث مظلمه راتا باورسائی

نیست که نورش را مکدر کندو در خطا افگند.

باقی در ممکن اَوّل ظلمة عدم، دامنگیر حال اوست ،چه امکان خاص باقتران وجود و عدم صورة بندد و همیں است که ممکنه خاص بایجاب و سلب ترکیب یافته.

(۲) دوم صدها کدورات مظلمه از بدن و متممات بدن اغذیه و اشربه و فضلات آں ها و اصحاب و اقران نیک و بد میرسد. و شیطان و جنات که دراصل فطرة مظلم افتاده اند بوساوس گوناگوں دل صافی را مکدر میگردانند بهرحال ماوراء ذات کبریای هر که باشد در محل حوادث است و معرض کدورات. نبی باشد یا ولی اما به نسبة ما گنهگاران تیره دروں نور اوشاں سراپا نور است اما مقابل او تعالٰی صفائی و شفا فی کجا. تا از خطاء و غلطی فهم عصمة ضروری باشد. غایة ما فی الباب مثل ماتیره دروناں در هر امر غلط نکرده باشند. اما چوں علة خطاء فهم مشترک است اگر فرق است فرق شدة و ضعف است. خطاء فهم نیز مشترک باشد. هاں فرق شدة خطا و ضعف خطا و قلة و کثرت بوجه مذکور ضروری است.

و اگر غرض طوسی از حفظ شریعة ایں است که شریعة خود از خدا آرد اَوّل ایں معنی به نسبة ایں لفظ از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است.

(۲) دوم ایں گوزشتر هنوز دعویٰ است که بدلیلی مدلل نمی تواں شد.

اصل دین کلام مبین ہے

بالجملہ اصل دین کلام مبین ہے کہ جو ہر چیز کو بیان کرنے والا ہے اور حدیثیں ''یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ'' کے حکم کے مطابق اس کی شرح ہیں جس نے اس متن (کلام اللہ) اور اس شرح (یعنی احادیث) کو یاد کرلیا وہ دین کا حافظ ہوگیا خواہ اس نے معنی

سمجھے ہوں یا نہ سمجھے ہوں۔ ہاں احکام ﴿احکام کے نفاذ کے وقت امر کا خود سمجھنا ضروری نہیں ہے بلکہ دوسرے عالم کے سمجھانے پر اسی کے مطابق نفاذ اُمر کردے گا اس لئے فہم دین ظہور میں آئے، اگرچہ دوسرے کے کہنے پر۔ مترجم﴾ کو نافذ کرنے کے وقت کہ یہ نافذ کرنا ہی اُمر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے دین کا سمجھنا ضروری ہے اس کیلئے خود آمر کا سمجھنا ضروری نہیں ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو گیا ہے۔

اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ طالوت ﴿موسیٰ علیہ السلام کے بعد ایک بادشاہ جالوت نے بنی اسرائیل پر حملہ کیا، ان پر مسلط ہوا اور ان کو لوٹا اور شہر سے نکال دیا، بنی اسرائیل بیت المقدس میں جمع ہوئے اور اپنے زمانے کے پیغمبر شموئیل علیہ السلام سے کہا کہ ہمارے لئے کوئی بادشاہ مقرر کردیں تاکہ ہم جہاد کریں۔ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے چنانچہ طالوت کے ساتھ مل کر انہوں نے جہاد کیا۔ طالوت تمام اوامر ونواہی سے واقف نہ تھا بلکہ حضرت شموئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہدایات اور احکام کو نافذ کرتا تھا جس سے معلوم ہوا کہ طالوت قوم کا امام ہوتے ہوئے پیغمبری احکام سے بقدر ضرورت واقف ہو کر ان کا نفاذ کرتا تھا (مترجم﴾ امام تھا اور نبی نہ تھا۔ لیکن اپنے ساتھ ایک نبی (شموئیل علیہ السلام) بھی رکھتا تھا تاکہ وہ نبی جو فرمائے یہ بھی وہی حکم دے۔ اور اگر اس کی (طوسی کی) مراد یہ ہے کہ دین کو قائم کردے۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ امام دین کا قائم کرنے والا اور شرع متین کی حمایت کرنے والا ہوتا ہے کہ وہی نماز قائم کرے، زکوٰۃ دینے، نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے مترادف ہے لیکن اتنی بات کے لئے خود عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔ کجا غلط فہمی سے محفوظ ہونا ضروری ہو۔ ہاں افضل بات یہی ہے کہ دوسروں سے زیادہ عالم ہو۔ مگر نہ یہ کہ غلطی کا احتمال اس میں ممکن نہ ہو کیونکہ غلطی سے پاکی سوائے ذات خداوندی کے اور کسی کے لئے ممکن نہیں ہے۔ نبی ہو یا ولی۔

چنانچہ انبیاء کے مذکورہ واقعات اس نظر سے کہ وہ بڑے بڑے انبیاء کے قصے ہیں اس قاعدہ کلیہ کے ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کیونکہ دوسرے (چھوٹے انبیاء)

بدرجہ اولیٰ خطاء کی جگہ میں واقع ہو جائیں گے مگر مذکورہ واقعات اس بارے میں کافی و شافی دلیل نہیں ہیں تو بدر کے قیدیوں ﴿بدر کے قیدیوں کو باستثنائے بعض آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ کے مشورے سے فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا۔ اس کا ذکر گزشتہ مکتوب کے حاشئے میں آچکا ہے۔ مترجم﴾ کا قصہ جو کہ خود انبیاء کے سردار (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قصہ ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے خطائے فہم سے غیر معصوم ہونے کی دلیل ہے۔

غرض یہ ہے کہ انبیاء کی عملی عصمت (گناہ سے معصوم ہونا) اور چیز ہے اور فہم کی عصمت دوسری چیز ہے۔ اتنی بات میں شک نہیں ہے کہ انبیاء جان بوجھ کر خداوند کریم کے اوامر اور نواہی کی مخالفت نہیں کرتے ہیں اور اس کی دلیل مجھے یاد ہے۔ پہلے اوراق میں عرض کر چکا ہوں لیکن اتنی بات سے فہم کی عصمت لازم نہیں آتی۔

ان سب باتوں کے باوجود آیت ذیل:

''نہیں بھیجا ﴿یہ آیت پارہ نمبر ۱۷، سورۂ حج رکوع نمبر ۱۴ میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی لکھتے ہیں ''قدیم سے یہ عادت رہی ہے کہ جب کوئی نبی یا رسول کوئی بات بیان کرتا یا اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے شیطان اس بیان کی ہوئی بات یا آیت میں طرح طرح کے شبہات ڈالتا ہے یعنی بعض باتوں کے متعلق بہت لوگوں کے دلوں میں وسوسہ اندازی کر کے شکوک وشبہات پیدا کر دیتا ہے مثلاً نبی نے آیت حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ الخ پڑھ کر سنائی شیطان نے شبہ ڈالا کہ دیکھو اپنا مارا ہوا تو حلال اور اللہ کا مارا ہوا حرام کہتے ہیں، یا آپ نے اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ پڑھا اس نے شبہ ڈالا کہ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ میں حضرت مسیح وعزیر اور ملائکہ بھی شامل ہیں یا آپ نے حضرت مسیح کے متعلق پڑھا كَلِمَتُهٗ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ شیطان نے سمجھایا کہ اس سے حضرت مسیح کی ابنیت اور اُلوہیت ثابت ہوتی ہے اس القاء شیطانی کے ابطال اور رد میں پیغمبر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی وہ آیات سناتے ہیں جو بالکل صاف ہوں اور ایسی پکی باتیں بتلاتے ہیں جن کو سن کر شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے گویا متشابہات کی ظاہری سطح کو لے کر شیطان جو اغوا کرتا ہے آیات محکمات اس کی جڑ کاٹ دیتی

ہیں جنہیں سن کر تمام شکوک وشبہات ایک دم کافور ہو جاتے ہیں۔'' علامہ شبیر احمد عثمانی کی اس تفسیر پر انبیاء کی فہمی خطا کا اندیشہ اس آیت سے باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا مولانا محمد قاسم صاحب کا یہ فرمان کہ اس آیت کو جس حیثیت سے کہ خطائے فہمی ثابت ہوتی ہے درست نہیں رہتا۔ ہاں بعض مفسرین نے ایسی تفسیریں کی ہیں جن سے مولانا کا مدعا ثابت ہوتا ہے دیکھو تفسیر موضح القرآن حضرت شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں ''نبی کو ایک حکم یا (ایک خبر) اللہ کی طرف سے آتی ہے اس میں ہرگز ذرّہ برابر تفاوت نہیں ہوسکتا اور ایک اپنے دل کا خیال (اور رائے کا اجتہاد) ہے وہ کبھی ٹھیک پڑتا ہے اور کبھی نہیں۔ مترجم ﴿ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول اور نہ نبی لیکن جب اس نے کوئی تمنا کی تو شیطان نے اس کی تمنا میں ملاوٹ کردی۔''

جس تفسیر سے بھی اس مذکورہ آیت کو لوگے تمام انبیاء اور رسولوں کی فہمی خطاء کے پیش آجانے پر دلالت کرتی ہے اور کیوں نہ ہو کیونکہ جو ہستی حوادث کا محل نہیں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ) وہی ہستی محل خطا نہیں ہوسکتی ورنہ ہر کسی سے خطا سرزد ہوسکتی ہے لیکن تمہیں معلوم ہے کہ حوادث کا محل نہ ہونا صرف ایک فرد میں منحصر ہے اور وہ ذات خدا ہے کیونکہ اس کا علم محیط اور روشن ہے کیونکہ اس علم کا منشاء وجود باری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ شیطان کی پیدا کردہ تاریکی اور دوسرے ظلمت خیز حوادث کی خدا تک پہنچ نہیں ہے کہ وہ اس کے نور کو غبار آلود کردیں اور غلطی میں ڈال دیں لیکن ممکن ہستی میں سب سے پہلے تو تاریکی عدم اس کا دامن پکڑے ہوئے ہے کیونکہ امکان ﴿جس چیز کے وجود و عدم کا ہونا ممکن ہو تو اس کو امکان خاص کہتے ہیں۔ مثلاً زَیْدٌ مَوْجُوْدٌ و زَیْدٌ لَیْسَ بموجود دونوں درست ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کا وجود اور عدم وجود دونوں ممکن ہیں۔ مترجم﴾ خاص وجود عدم دونوں کے ممکن ہونے سے صورت اختیار کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ (قضیہ) ممکنہ خاصہ ﴿ممکنہ خاصہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اور محمول کا سلب موضوع سے دونوں ممکن ہوں مثلاً زَیْدٌ مَوْجُوْدٌ میں زَیْدٌ موضوع اور موجود محمول ہے۔ زید کے لئے نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے اور ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے کہ

اس میں جو حکم بیان کیا جاتا ہے اس کی مخالف جانب ضروری نہ ہو خواہ جانب موافق واجب ہو یا ممکن ہو۔ مثلاً اَللّٰہ مَوْجُوْدٌ میں اللہ کے وجود کا حکم لگایا ہے تو اس کی جانب مخالف یعنی اللہ کا عدم ضروری نہیں۔ یہ دونوں قضایا یعنی ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ عموم وخصوص کی نسبت رکھتے ہیں ہر ممکنہ خاصہ پر ممکنہ عامہ صادق آئے گا لیکن ہر ممکنہ عامہ پر ممکنہ خاصہ کا صادق ہونا ضروری نہیں۔ مترجم﴾ کی ترکیب میں اثبات ونفی دونوں شامل ہیں۔

دوسرے یہ کہ سینکڑوں تاریک کدورتیں بدن کی اور بدن کو تربیت دینے والی غذاؤں اور پینے کی چیزوں اور ان کے فضلات اور اچھے بُرے ہم زمانہ اور ساتھیوں کی طرف سے پہنچتی رہتی ہیں اور شیطان اور جنات کہ اصل میں تاریک فطرت واقع ہوئے ہیں طرح طرح کے وسوسوں سے صاف دل کو میلا کر دیتے ہیں۔ بہر حال ذات کبریائی کے سوا جو بھی ہے حوادث کے مقام میں اور کدورتوں کی جگہ میں ہے۔ خواہ وہ نبی ہو یا ولی لیکن ہم سیہ دل گنہگاروں کی بہ نسبت اولیاء اور انبیاء کا نور سراپا نور ہے لیکن پھر بھی اس اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں صفائی اور شفافی کہاں ہو سکتی ہے کہ بھول چوک اور غلط فہمی سے عصمت ضروری ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم جیسے سیہ دلوں کی طرح ہر بات میں انبیاء اور اولیاء غلطی نہیں کرتے۔ لیکن چونکہ غلط فہمی کا سبب ہم ہیں اور ان میں مشترک ہے اس لئے اگر ہم میں اور ان میں کوئی فرق ہے تو قوت اور ضعف کا ہے سمجھنے میں خطا ہو جانا دونوں میں مشترک ہے۔ ہاں ﴿یعنی انبیاء اور اولیاء کی فہمی خطا بہت معمولی اور بہت کم ہوگی اور ہم جیسوں کی خطا بہت بڑی اور بہ کثرت ہوگی۔ مترجم﴾ شدت خطا اور ضعف خطا اور قلت خطا اور کثرت خطاء کا فرق وجہ مذکور کی وجہ سے ضرور پایا جائے گا۔

اور اگر طوسی کی غرض حفظ شریعت سے یہ ہے کہ شریعت کو امام خود خدا سے لے کر آتا ہے تو اوّل تو اس لفظ کے یہ معنی کرنا بالکل ایسے ہی ہیں۔

جیسا کہ کہا گیا ہے المعنی فی بطن الشاعر۔ دوسرے یہ کہ یہ پوچ کلام ابھی تک ایک ایسا دعویٰ ہے کہ جو کسی دلیل سے مدلل نہیں کیا جا سکتا۔

دلیل سوم طوسی

اکنون حال دلیل سویمش بنگر که چه قدر پوچ است می نویسد که بحکم " اطیعوا اللّٰہَ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم " امتثال اوامر و نواهی امام واجب است. پس اگر معصوم نباشد انکار هروی واجب باشد نه امتثال . ایں دلیل نیز برفهم و فراست جناب علامہ شیعیان شهادتی میدهد که مپرس . این سخن ازهماں قبیل است که " من چه میگویم و تنبور من چه میگوید" چه ما حصل آیة ایں است که اطاعت اهل اَمر باید کرد. مگر چه ضرور است که مراد از اهل امرء امیر و امام باشد ، بلکه علماء ربانی باشند. که به نیابت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اوامر و نواهی نبوی و خداوندی بخلائق میرے ساتھ و بهمیں وجه مطاع خلائق گردیده باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم بوجه نیابة خدا وندی مطاع خلائق گردیدند . پس شیعیان که دریں مقام مدعی اند باوجود ایں احتمال که به نسبة احتمال مقصوذ اوشاں به شهادة معنی اظهر است چگونه استدلال بایں آیة خواهند کرد. و سلمنا که مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلح است لیکن منشاء اطاعة اوشاں همیں اولی الامری است نه نفس ذات اوشاں.

چنانچه منشاء اطاعة نبوی صلی اللہ علیه وسلم وصف رسالة است نه ماهیت وذات محمد صلی اللہ علیه وسلم چنانچه لفظ رسول و اولی الامر خود بریں قدردلیل کافی است و طاعة ذاتی منحصر دراں ذات خدا وندی است که خالق همه ذوات و اوصاف و بهمیں وجه اسم ذات یعنی اللہ اختیار فرمودند. لیکن چوں ایں

چنیں است اگر ضروری است امتثال هماں اوامر ضروری است که اوامر خدا وندی باشندور نه وصف رسالة و اولی الامری ازمیان خواهد برخاست . پس اگر فرضاً نبی وقت ماورای اوامر خدا وندی امری فرموده باشد چنانچه در صحاح اهل سنة موجود است که در تابیر نخل ازخود منع فرمودند، اطاعة دراں امر بحکم آیة لازم و واجب نیست چنانچه خود فرمودند.

"اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَا کُمْ"

اوکما قال. لیکن وقتیکه اهل سنت درباره نبی ایں چنیں گفته باشند و اوشاں چه کنند. خدا وند علیم خود چنیں.میفرماید چنانکه دانستی . درباره امام بدرجه اولی تسلیم نخواهند کرد که بهر گونه مطاع باشد و منکر و مدعاعلیه رادانی که باحتمالے رد قول مدعی تواں کردچه جائیکه خود منطوق کلام مستدل به باشد وبه همیں وجه غالباً پس ازیں آیة جمله دیگر آورده اندکه بمنزله شرح و تفسیر است به نسبة آیة اولٰی درباره اشاره مذکوره اعنی جمله.

"فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللهِ وَالرَّسُوْلِ
اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ"

مطلب مذکور پس از مطالعه. جمله لا حقه از علم الیقین بحق الیقین میرسد بلکه برامکان خطا ائمه دلالتے داردکه مپرس مگر فهم بکار است. ورنه نابینایاں رابا ایں روشنی آفتاب هم بنظرنمی آید.

الغرض اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هرچه بحکم خطا گفته باشد منجمله اوامر خدا وندی نخواهد بود. نی بلکه وصف امامة وَ اولی الامر نیز ازمیان خواهدخاست

اگر کسی انکار کند بر امام انکار نمیکند و اگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خدا وندی ندارد قول باطل را رد میکنند و امر غیر خدا را پس پشت می اندازد. مگر نمیدانم که دریں امر علامۂ شیعیان چه گناهی دیده اند بجز آنکه موافق (آیة)

"اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ"

باشد دیگر چه باشد.

و اگر خاطی در عمل است و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الادغان

"اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ"

است ماچناں شنیده ایم که امر چیزی دیگر است و فعل چیزی دیگر، مقتضاء اطاعة اولی الامر امتثال او امراست نه اتباع افعال تا انکار برافعال امام مخالف ایں باشد. ایں است حال دلیل سویم.

طوسی کی تیسری دلیل

اب طوسی کی تیسری دلیل کا حال دیکھ لو کہ کس قدر لچر ہے لکھتا ہے کہ "اللہ کی، رسول کی اور اولی الامر کی اطاعت کرو" کے حکم کے مطابق امام کے اوامر ونواہی کا بجالانا واجب ہے پس اگر امام معصوم نہ ہوتا تو اس کے احکام کا انکار واجب ہوتا نہ کہ احکام کو ماننا۔ یہ دلیل بھی شیعوں کے علامہ کی سمجھ بوجھ (یعنی حماقت) پر ایسی شہادت دیتی ہے کہ کچھ نہ پوچھئے۔ یہ بات تو ایسی ہی ہے کہ جیسا فارسی کا محاورہ" میں کیا کہہ رہا ہوں اور میرا تنبور کیا کہہ رہا ہے" کیونکہ آیت کا خلاصہ تو صرف یہ ہے کہ اہل اَمر کی اطاعت کرنی چاہئے مگر کیا ضرور ہے کہ اہل اَمر سے مراد، امیر اور اِمام ہی ہو بلکہ علماء ربانی ہو سکتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہونے کی وجہ سے خدا اور رسول کے احکامات لوگوں کو پہنچاتے ہیں اور اسی وجہ سے وہ مخلوق کے پیشوا بن گئے ہیں

جیسا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے نائب ہونے کی وجہ سے مخلوق خدا کے پیشوا ہوئے پس شیعہ صاحبان کہ اس موقع پر مدعی بنے ہوتے ہیں۔ اس احتمال کے ہوتے ہوئے کہ جوان کے مقصود احتمال کی بہ نسبت معنوی شہادت سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس آیت سے کس طرح استدلال کر سکتے ہیں اور ہم نے مانا کہ اُولی الامر سے مراد امیر اور اصطلاحی امام ہی ہو لیکن ان کی اطاعت کا منشاء ان کا اولی الامر ہونا ہے نہ مطلق ان کی ذات۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا منشاء آپ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہونے کا وصف ہے نہ ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ آپ کی ماہیت انسانی۔ چنانچہ رسول اور اُولی الامر کا فقط اتنی بات پر خود کافی دلیل ہے اور ذاتی اطاعت اس ذات خدا تعالیٰ میں منحصر ہے جو کہ تمام ذوات اور ان کی صفات کا خالق ہے اور اسی وجہ سے اسم ذات یعنی (اطیعوا اللہ میں) اللہ اختیار فرمایا۔ لیکن جب بات یہ ہے تو اگر ضروری ہے تو انہی احکام کی اطاعت ضروری ہے جو کہ خدا کی طرف سے ہوں ورنہ رسالت اور صاحب اَمر ہونے کا وصف جاتا رہے گا۔ پس اگر فرض کر لو کہ اپنے وقت کا نبی، اگر خداوندی احکام کے سوا کسی بات کا خود حکم دے جیسا کہ اہل سنت کی صحیح کتب میں موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجوروں ﴿عرب کے لوگ کھجور کے نر درخت کے پھول مادہ درخت کے اُوپر جھاڑا کرتے تھے جس سے کھجوریں زیادہ آیا کرتیں۔ ایسا کرنے کو تابیر کہتے ہیں۔ (مظاہر حق کتاب الایمان) حدیث میں ہے:

"عَنْ رَافِعِ بِنْ خَدِیْجٍ قَالَ قَدِمَ نَبِیُّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ الْمَدِیْنَۃَ وَھُمْ یاتبرُوْنَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُوْنَ قَالُوْا کُنَّا نَصْنَعُہٗ قَالَ لَعَلَّکُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوْا کَانَ خَیْراً فَتَرَکُوْہُ فَنَقَصَتْ قَالَ فَذَکَرُوْا ذالک لَہٗ فَقَالَ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اِذَا اَمَرْتُکُمْ بِشَیْءٍ مِنْ اَمْرِ دِیْنِکُمْ فَخُذُوْابہ وَاذا اَمَرْتُکُمْ بشیٍ من رائی فانما انا بشر. (مسلم)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے اور وہاں کے لوگ کھجور کے درختوں کی تابیر کیا کرتے تھے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا کرتے ہو۔ انہوں

نے کہا ہم حسب عادت کرتے ہیں۔فرمایا شاید کہ اگر تم نہ کرو تو بہتر ہے۔لہٰذا انہوں نے چھوڑ دیا تو اس سال میوہ کم ہوا۔راوی نے کہا یہ بات انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہی تو آپ نے فرمایا میں تو ایک بشر ہوں اگر میں تم سے تمہارے دین کے بارے میں کہوں تو اسے اختیار کرلو اور اگر میں تم سے اپنی عقل سے کوئی بات کہوں تو اس کے سوا نہیں کہ میں ایک بشر ہوں۔اور بعض روایات میں اسی حدیث سے متعلق یہ الفاظ ہیں "انتم اعلم بامور دنیاکم" "تم اپنے دنیا کے معاملات کو خوب جانتے ہو۔(مظاہر حق)﴾ کی شاخ بندی سے منع فرمایا تو اس بات میں آیت کے حکم کے مطابق اطاعت لازم اور واجب نہیں ہے۔

جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"تم لوگ اپنے دنیا کے معاملات کو خود زیادہ جانتے ہو۔"

یا جیسا کہ فرمایا۔لیکن جب اہل سنت نبی کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھتے ہوں اور وہ بھی کیا کریں جب خداوند علیم خود اسی طرح فرماتے ہیں جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا تو امام کے بارے میں تو بدرجہ اولیٰ تسلیم نہیں کریں گے کہ ہر طرح سے وہ قابل اطاعت ہو گا اور منکر اور مدعا علیہ یعنی منکر دعویٰ کو یہ حق پہنچتا ہے کہ مدعی کے خلاف ایک احتمال بھی نکل آئے تو مدعی کے دعوے کو رَد کر دے کہا یہ کہ کلام کا واضح مفہوم وجہ استدلال ہو اور غالباً اسی وجہ سے آیت کے بعد دوسرا جملہ لائے ہیں جو اشارۂ مذکورہ کے بارے میں آیت اولیٰ کے متعلق شرح اور تفسیر کا درجہ رکھتا ہے۔میری مراد یہ آیت ہے،

"پس ﴿یہ آیت پارہ نمبر ۵ سورۂ نساء رکوع نمبر ۵ میں ہے۔مترجم﴾ اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اس میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔"

مذکورہ مطلب بعد والے جملے کے مطالعے کے بعد علم الیقین سے حق الیقین کے درجے پر پہنچ جاتا ہے بلکہ ائمہ کی لغزش کے ممکن ہونے پر ایسی دلالت کرتا ہے کہ کچھ نہ پوچھو۔مگر اس کیلئے سمجھ کی ضرورت ہے۔ورنہ اندھوں کو تو آفتاب کی روشنی میں بھی کچھ نظر نہیں آتا۔

غرض یہ ہے کہ اگر امام معصوم نہ ہو گا تو اگر وہ فہم میں معصوم نہیں ہے تو وہ جو کچھ لغزش

کے باعث کہا ہوگا تو وہ منجملہ خدائی احکامات کے نہ ہوگا یہی نہیں بلکہ اس وقت اس بارے میں امامت اور صاحب اُمر ہونے کی صفت بھی درمیان سے اُٹھ جائے گی۔

اس صورت میں امام کا کہنا ماننے سے انکار کر دینا، امام کا انکار کرنا نہیں ہے اور اگر اس کی غلط بات کو تسلیم نہ دے تو حکم خداوندی کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ وہ امام کے غلط حکم اور باطل بات کو رد کر رہا ہے اور غیر اللہ کے حکم کو پس پشت ڈال رہا ہے۔

مگر میں نہیں جانتا کہ شیعوں کے علامہ نے اس معاملے میں کیا گناہ دیکھا ہے سواء اس کے کہ اس آیت کے موافق: "اتباع ﴿سورۂ اعراف رکوع نمبرا، پوری آیت اس طرح ہے: "اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِیَآءَ ؕ قَلِیْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ "(سورۃ الاعراف، آیت ۳، رکوع نمبرا)﴾ کرو تم جو تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اور اس کے سوا اور اولیاء کی پیروی مت کرو۔" یہی ہے اور اس کے سوا کیا ہے۔ اور اگر (امام سے) کسی عمل میں خطاء ہوتی ہے اور اعمال کے اعتبار سے معصوم نہیں ہے تو اس کے افعال پر نکیر کرنا میں نہیں سمجھتا کہ کس طرح خدا کے واجب الاطاعت حکم کے مخالف ہوگا (جو کہ اس نے فرمایا ہے کہ)

"اطاعت ﴿پارہ نمبر ۵، سورۂ نساء رکوع نمبر ۵۔ مترجم﴾ کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور جو تم میں سے صاحب حکم ہو۔" ہم نے تو ایسا سنا ہے کہ اُمر اور چیز ہے اور فعل دوسری چیز ہے۔ اُولی الامر کی اطاعت کا مقتضاء احکام کی تعمیل ہے نہ کہ اس کے افعال سے انکار "اطیعو اللّٰہ و اطیعوا الرسول" کے مخالف قرار دیا جاسکے۔

یہ ہے علامہ طوسی کی تیسری دلیل کی حقیقت۔

دلیل چہارم علامہ طوسی

اکنوں از حال دلیل چهارم نیز بشنو علامه شیعیان میفرمایند که اگر امام معصیة کند از عوام در درجه کم تر باشد. چه امام از قبح معاصی آگاه تر است و از مناقب طاعات خبردار ترامیلدانستیم که

علامه نصیر الدین لا جرم علامه باشد این نمیدانستیم که این چنین سخنهاء بی سروپا نیز یاد آورده اند. بناء این دلیل بردو مقدمه است که بهر ثبات دو مقدمه مذکوره ضروری است.

مقدمۂ اوّل

اَوّل آنکه امامة مفضول بر افضل وفاضل نمی توان شد.

مقدمه دوم

دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبائح معاصی و مناقب طاعات ازدیگران زیاده تربباید.لیکن دانی که هر دو مقدمة باطل است. امامت طالوت دلیل بطلان مقدمه اولیٰ است. ومضامین مسطوره بالاکه در شرط بودن علم و نبودن آن بهرامام گزشته مذکوره شده بهر ابطال مقدمه ثانیه کافی است. بایں همه علامه را اگر دلیلی بهم نه رسیده بود ازیں مصادره "علی المطلوب کدام" مطلوب بدست افتاد. آخردریں گفتن که امام را عصمة ضروری است ودریں قول که امام راافضلیة و اعلمیة پر ضروراست چنداں فرق نیست که آں رادعویٰ و ایں رادلیل گردانید. آری اگر اَوّل رادلیل و ثانی رادعویٰ قراردادی قدری گنجائش ردو کدبود. چه اَوّل خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اَوّل نیست . بالجمله بهر اثبات خاص اگرعام را آرندکاری نمی برآید. هاں بدیں نظر که عام ، خاص رالازم محل باشد مصادره لازم خواهدآمد.

باقی ماند آنکه چوں عصمة ضروری شد تنصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفة امام محال است. چه معنوی است نه امر خارجی که به چشم و گوش تواں دید و شنید.، بهر اهطالش کاغذ سیاه

کردن ضرور نیست و همانا دریں دعویٰ قلم بقلم نصاریٰ رفته اندکه بشارة نبی اَوّل بهر نبی ثانی شرط میکند. هاں اگر دلائل مردوده به ثبوت میرسید آں وقت دریں امر نیز بحث میکردیم بایں همه مرادش از تنصیص ، اگر تعیین و تشخیص نام و نشان و صورة و شکل و حسب و نسب است که مفادش تشخص جزئی باشد، ایں چنیں تعیین در انبیاء هم مفقود تابائمه چه رسد.

از آدم علیہ السلام گرفته تابه نبی آخر الزماں صلوات الله علیهم اجمعین یکی نیست که از سابق ایں چنیں تعیین بهر او کرده باشند. و اگر فرضا برائے محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم هم چنیں کرده باشند آں تعیین در حق کدام مؤمن بکارآمده.هاں معجزات علمی و عملی را اگر گوئی بجااست. لیکن ازاں تا بایں فرق امت که محتاج بیان نیست و اگر مرادش ایں است که بوصفی تعبیر کنند که بجزیک کس بر کسی دیگر منطبق نشود.

اَوّل ضرورش معلوم ورنه حاجة اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد

دوم: در جمله انبیاء مفقود خصوصاً در اَوّل انبیاء یعنی آدم علیه السلام.

سوم: گوئیم که ایں تعیین بهر خلفاء اربعه فرمودند چنانچه آیة

"وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ"

اگر به دیده تدبر دیده شود بریں قدر گواهی دارد و هم چنیں

"عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ مِنْ بَعْدِي"

وحدیث

"اِقْتَدوا بِالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِيْ"

بهر امامة ائمه اربعه یا دو ازده شاں شاهد می تواں شدچه لفظ "مِنْ بَعْدِیْ

" که در حدیث دوم است سواء شیخین رضی الله عنهما بر کسی راست نمی آید. و در حدیث اوّل همیں لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفاء اربعه میفرماید. چه معنی رشد که همانا اهتداء و اتباع نبویست "من کل الوجوه" اگر یافته می شود چنانچه از سیرة و صورة شان هویدا بود.

بالجمله اگر تعیین فرموده اند بهر این مرد مان فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مرادش از تنصیص آن باشد که خود امام را دربارهٔ تقررش برمنصب امامة وحی از خدا آید. اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد برآمد چه وحی امام اگر حجة باشد بهر او حُجة و باشد بهر دیگران که هنوزدر امامتش تامل دارند چه کارخواهد کرد. چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد تسلیم نبوة وولایتش ضروری است. در تسلیم نبوة و ولایتش تاثیری ندارد ورنه همان مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد. و آنکه درباره شرط بودن علم سبق کفر دربارهٔ امامة دست باآیة.

"لَایَنَالُ عَهۡدِیۡ الظّٰلِمِیۡن"

زده اند .شاید بعالم سکر یا وقت وجدزده باشند. اگر فرض کنیم که در

"اِنِّیۡ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا"

از امام امام مصطلح شیعه مراد داشته انداز ظلم که در "ظّٰلِمِیۡنَ" مضمون است ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند. اگر فهم باشد درهمچو آیات اشارة بملکات و مراتب بالقوة است ورنه "هُدیً لِلّمُتَّقِیۡنَ " وغیره جملهاء قرآنی مضحکه اطفال ملحداں خواهدشد. کس نمیداند که بهر متقیانِ بالفعل هدایت دواء کدام مرض است. تحصیل حاصل امریے هوده است که ازخداوند متین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبۂ فعلی در همچو آیات مراد است لازم آید که

هداية مشركاں و كافراں و فاسقاں و ايمان و توبه اوشاں محال باشد چه در هميں قرآن می فرمايند.

(۱) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِیْ الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ (۲) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِیْ الْقَوْمَ الْفَاسِقِيْنَ.
(۳) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِیْ الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ.

اكنوں بجز آنكه ازيں الفاظ مراتب بالقوه مراد دارند چاره نيست. ورنه قصص ايمان آوردن بسيارى از كافراں و توبه كردن بسيارى از فاسقاں كه در هميں قرآن موجود است چه معنے داشته باشد. آيت

"اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ لَمَّا اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ" (قرآن کریم)

وهم ديگر آيات را دكن ومداح تواباں واحكام و خطابات توبه وايمان را پيش نظر كن و بازبگو كه اگر توبه كافراں و فاسقاں از محالات بودى ايں وقوع توبه چگونه بودى و ايں سه خطابات چه كار كشودى.مگر آنكه نزد شيعياں ايمان آوردن كافراں يا هداية اوشاں فيض شيطانى باشد كار خدا نبا شد نعوذ بالله من ذالك.

و حق ايں ست كه نه ازامام دريں آية امام مصطلح مراد است ونه از "ظالمين" دريں آية ظالمان بالفعل و آز انكه هدايت يافته اندىا وقت خروج امام آخر الزماں يا پس و پيش آں هداية / خواهند يافت دو مرتبه "ملكه" ازكفر و فسق و ظلم چناں منزه بودند كه آب در مرتبه ملكه از حرارة. آرى چنانكه آب ازصحبة آتش حرارة بودميكشلو آں وقت اطلاق حارںراں رواست همچناں كسانيكه هداية يافته اند يا خواهنديافت بصحبة كفار و فساق وصف كفروفسق و ظلم گرفته مصداق ايں اطلاقات معروفه اعنى "كافر" و "فاسق" و"ظالم" مى شوند.

باقى ماند اينكه اگر امام مصطلح شيعه مراد نيست بازچه مراد

است "از مابشنو که ان شاء الله تیر بر هدف میزنیم."

عزیز من! اوّل دو مقدمه یاد دارد.

مقدمہ اوّل

(۱) یکی آنکہ موافق: "مَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ" تامقدور از الفاظ قرآنی معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری.

مقدمہ دوم

(۲) دوم آنکه " سَتَكُوۡنَ اِمَامًا "نفرموده اند.

"اِنِّيۡ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا."

فرموده اند. اندریں دو مقدمه اگر غور بکار بری خود بخود دانی که مفاد ایں آیت وعدهٔ عطاء نبوة است چه معنی امام در محاورات همیں پیشواء است در هر اَمر که باشد لیکن دریں آیة ایں مطلق را مقید بجعل خود کرده اند. که سواء از نوع نبوة امامة یافته نشود. وبالجمله امام جنسی است که نبی وغیرنبی از انواعِ اوست و فصل نوع نبی مفهوم مجهولیة خدا وندی است که باارسال رسل دم مساوات میزند و شاید همیں حکمت باشد که خدا و رسول صلی الله علیه وسلم متعدی خلافت احدی از خلفاء نشدند.

شبہ

و آنکه در سینه ات خطور کرده باشد که هر چه بعالم از حوادث سرمیزند همه مجهول خدا تعالٰی است.

جواب

جوابش ایں ست که بجا است اما فرق "واسطه" و "بالواسطه"

است. در صورة اولی منسوب بوسائط می شود و همیں است که احسان و ظلم را بما نسبت میکنند و در صورة ثانیه حوادث منسوب بخدامی باشد. مثل ارسال رسل و علم لدنی وغیره.

اگر جای تنگ نمی شد مثالی عرض میکردم مگر بوجوه شهرة بر فهم آں عزیز میگذارم. و دلیل دیگر که بهر اثبات امامة امام برحق حضرت رابع الخلفاء آورده قابل آں نیست که اهل علم روبجوابش کنند. تعداد اوصاف کدام کس نمیداند آری اگر میزانی بهر وزن اوصاف بمیان نهاده می گفتند که پله اوصاف رابع الخلفاء به نسبة پله اوصاف خلفاء ثلاثه گراں است. بظاهر گنجائش انکار نبود. اکنوں ما را همیں بس است که اگر تسلیم کنیم که امامة مفضول باوجود فاضل قبیح است "وهوكما ترىٰ بَلْ رَاَيْتَ" تاهم چه حرج که خلفاء ثلاثه در وزن اوصاف معدوده فاضل تر بودند ورنه وعده خدا وندی که درباره خلافة از لسان غیب آیة:

"وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ" وغیره

بگوش همه رسیده به ترتیب مذکوره ظهورنفرمودی . باقی انکار ثبوت ایں اوصاف ازذواة خلفاء ثلاثه انکار بداهت است که جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومه در حضرت علی رضی الله عنه نمی تواں شد لیکن موافق "هر کسی را بهر کاری ساختند"

ایں خدمته به مقابله رفاض حواله خوارج شد.بایں همه میگوئیم که اگر وفور شجاعة وغیره اوصاف معدوده از کثرت وقائع معلوم و ظهور آثار مشهور ه دریافتة اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیاں نازیبا شده باشد. مقتضاء ایں دلیل آں است که حضرت

مرتضٰی را اَوّل پیشواء خلق میکردند . آخر ازدست حضرت مرتضٰی رضی اللہ صدہا کافر کشتہ شدند و حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم یکبارہم کافری را بجہنم نرسانیدند و ہمچنیں

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

چوں از کشف حقیقت جملہ مزخرفات طوسی کہ دربارہ امامة رقمزدہ بود ، فراغة یافتیم وخوب دانستی کہ مراد از

"اِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا"

چیست، ایں نیز دانستہ باشی کہ ایں علر شیعہ کہ امام حسب مصطلح شیعہ نیزمجعول من اللہ باشد وحی براومی آید و احکام خدا بروی نزول می فرماید قابل پذیرائی نیست چہ در مقام مناظرہ مدعیاں را دعویٰ مجرد سودی نمی بخشد. دلیلی محکم بدست می باید. و اگر بالفرض دلیلی ناقض دعویٰ منکراں دعوے در انبان خود داشتہ باشد بازبکدام دہان و زبان آں دعویٰ را در محفل مناظرہ پیش خواہند کرد . ایں جا قصہ ہم چنیں است "نہ بینی کہ وقوع ایں چنیں امامة پس از رحلة حضرت خاتم النبیّن صلی اللہ علیہ وسلم منقوض بھمیں وصف خاتمیة است چہ امام مصطلح شیعہ اگر غور کردہ شود مرادف نبی است نزدشاں. وحی براومی آید و نسخ احکام سابقہ می فرماید. در نبی زیادہ ازیں چہ می باشد". غرض از امام و پیشوا گردانیدنش ہمیں باشدکہ در ہر قول و فعل و اَمر و نہی دیگراں اتباع دیگراں نکنند نبی باشد آں دیگراں یا ولی. و اگر کنند بوجہ ارشاد او کنند بی واسطہ دیگراں را پیشوا. خود ندانند چنانچہ مادر بسیاری از احکام اتباع انبیاء سابق حسب ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ

وسلم میکنیم پس وقتی که وحی آمد و نسخ احکام سابقه فرموده درنبوة چه کمی است که نبی نگویند و امامش خوانند.

علامہ طوسی کی چوتھی دلیل

اب ذرا علامہ طوسی کی چوتھی دلیل کا حال سنئے۔شیعوں کے علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر امام گناہ کرے تو درجہ میں عوام سے کم تر ہوگا۔ کیونکہ امام گناہوں کی برائی سے زیادہ آگاہ ہوا کرتا ہے اور طاعتوں کی خوبیوں سے زیادہ خبردار ہوا کرتا ہے۔ہم تو یہ سمجھتے تھے کہ علامہ نصیر الدین طوسی یقیناً علامہ ہوں گے لیکن ہم یہ نہیں جانتے تھے کہ اس قسم کی اوٹ پٹانگ باتیں بھی انہوں نے ذکر کی ہیں۔اس دلیل کی بنیاد دو مقدموں پر ہے کہ اس دلیل کو ثابت کرنے کے لئے وہ دونوں مقدمے ضروری ہیں۔

مقدمہ اوّل

(۱) اوّل یہ کہ امامت اس شخص کی جو کم تر درجہ کا ہو اپنے سے افضل اور زیادہ فاضل پر نہیں ہوسکتی۔

مقدمۂ دوم

(۲) دوسرے یہ کہ امام کو گناہوں کی برائیوں اور طاعات کی خوبیوں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ آگاہی اور واقفیت ہونی چاہئے۔

لیکن تمہیں پتہ ہے کہ یہ دونوں مقدمے ﴿دونوں مقدمے یعنی کم تر درجے والے کی فاضل تر پر امامت کا نہ ہوسکنا اور امام کا دوسروں کی بہ نسبت طاعات اور سیئات سے زیادہ واقف ہونا اس لئے غلط ہے کہ طالوت دونوں حالتوں میں حضرت شموئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کم درجہ تھا اور پھر اس کو امام بنایا گیا۔مترجم﴾ باطل ہیں۔پہلے مقدمہ کے باطل ہونے کی دلیل طالوت کی امامت ہے اور مذکورہ بالا (میرے) مضامین جو امام کے لئے عالم ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں ہے۔دوسرے مقدمے کے باطل کرنے کے لئے کافی

ہے ان سب باتوں کے باوجود اگر علامہ کو کوئی دلیل دستیاب نہ ہوئی تھی تو اس مصادرہ ﴿دعوے ہی کو دوسرے عنوان سے دلیل بنا دینے کو مصادرہ علی المطلوب کہا جاتا ہے۔ یہ علم المناظرہ کی ایک اصطلاح ہے۔ مترجم﴾ علی المطلوب سے کون سا مقصد حاصل ہوا۔ آخر اس کہنے میں امام کے لئے عصمت ضروری ہے اور اس قول میں کہ امام کے لئے زیادہ فاضل ہونا اور زیادہ عالم ہونا بہت ضروری ہے۔ چنداں فرق نہیں ہے کہ (طوسی نے) اس کو دعویٰ اور اس کو دلیل بنا دیا۔ ہاں اگر اوّل کو دلیل اور دوسرے کو دعویٰ قرار دیتے تو بحث کرنے کی قدرے گنجائش تھی۔ کیونکہ اوّل ﴿مطلب یہ ہے کہ جہاں خاص ہو وہاں عام پایا جائے گا اور جہاں عام ہو وہاں خاص پایا جانا ضرور نہیں۔ مترجم﴾ خاص ہے اور ثانی کو مستلزم ہے اور ثانی عام ہے اور وہ اوّل کو مستلزم نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر خاص کو ثابت کرنے کے لئے اگر دلیل میں عام کو پیش کریں گے تو کام نہیں نکلتا۔ ہاں اس خیال سے کہ عام خاص کے لئے لازم ہوتا ہے، مصادرہ علی المطلوب لازم آجائے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ چونکہ عصمت ضروری ہوگئی ہے تو اس کا اعلان بھی ضروری ہوگا۔ ورنہ امام کی شناخت محال ہو جائے گی کہ یہ معنوی اُمر ہے نہ کہ خارجی کہ آنکھ اور کان سے دیکھ سکیں اور سن سکیں۔ اسی کو باطل ثابت کرنے کے لئے کاغذ کالا کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور (علامہ طوسی) اس دعوے میں نصاریٰ کے قدم بہ قدم چلے ہیں کہ جو پہلے نبی کی طرف سے دوسرے نبی کے آنے کی بشارت دینا شرط قرار دیتے ہیں۔ ہاں اگر رد کئے گئے دلائل ثبوت کو پہنچ جاتے تو اس وقت ہم اس معاملے میں بحث کرتے۔ ان تمام باتوں کے باوجود اگر تنصیص سے علامہ کی مراد امام کا حسب و نسب شکل و صورت اور نام و نشان کا متعین کرنا تو اس کا فائدہ تشخص جزئی ہوگا اور اس قسم کا تعین انبیاء میں بھی نہیں پایا جاتا کہا یہ کہ ائمہ میں پایا جائے۔ آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزمان صلواۃ اللہ علیہم اجمعین تک ایک بھی نبی ایسا نہیں ہے کہ پہلے سے اس سے قسم کی تعیین اس کے لئے کسی نے کی ہو اور اگر فرض کرلو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے لئے اس قسم کی تعیین کی ہو تو وہ تعیین کس مؤمن کے کام آئی۔ ہاں علمی ﴿یعنی علمی و عملی معجزات دیکھ کر لوگ ایمان لاتے اور نبی کی اس طرح تعیین ہوئی۔ مترجم﴾ اور عملی معجزات کے متعلق اگر کچھ تو درست ہے لیکن اس میں اور اُس میں واضح فرق ہے کہ جو بیان کا محتاج نہیں اور اگر علامہ کی مراد یہ ہے کہ یہ اس کا ایسا وصف بیان کریں کہ ایک کے سوا کسی دوسرے پر چسپاں نہ ہوسکے تو: اوّل تو اس کی ضرورت ہی کیا اور نہ اعجاز کی ضرورت کہ متفقہ طور پر ضروری ہے کیا رہے گی۔ دوسرے تمام انبیاء میں ایسی تعیین وصف مفقود ہے خاص طور پر سب سے پہلے نبی ﴿ کیونکہ آدم علیہ السلام سے پہلے کوئی نبی یا انسان تھا ہی نہیں جو آدم علیہ السلام کی پیشین گوئی کرتا یا ان کی تعیین کرتا لہٰذا کسی نبی کی تعیین کیسے ہوسکتی ہے تو پھر آدم علیہ السلام طوسی کے خیال کے مطابق نبی ہوسکتے ہیں۔ مترجم﴾ یعنی آدم علیہ السلام ہیں۔

تیسرے ہم کہتے ہیں کہ یہ تعیین خلفاء اربعہ کیلئے ہے۔ چنانچہ آیت (حسب ذیل)

''اللہ نے تم میں سے ان لوگوں سے وعدہ کیا ہے جو ایمان لائے''

کو غور کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اتنی بات پر گواہی دیتی ہے اور اسی طرح:

''تم میری ﴿پوری حدیث جو مشکوٰۃ ''باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ'' میں ہے حسب ذیل ہے:'' عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيْغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوْبُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَاَنَّ هٰذِهٖ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَاَوْصِنَا فَقَالَ اُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَاِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَاِنَّهٗ مَنْ يَّعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِىْ فَسَيَرٰى اخْتِلَافًا كَثِيْرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِىْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ تَمَسَّكُوْا بِهَا وَعَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَاِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْاُمُوْرِ فَاِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ '' (احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی مگر ترمذی اور ابن ماجہ نے صلوٰۃ کا ذکر نہیں کیا) مترجم﴾

سنت اور میرے بعد کے خلفاء راشدین کی سنت کو اپنے اُوپر لازم کرلو۔''

اور حدیث ذیل: ''تم میرے بعد میں آنے والے لوگوں کی پیروی کرو۔''

''چاروں اماموں یاان کے بارہ اماموں کی امامت کے لئے گواہ ہوسکتی ہے کیونکہ'' من بعدی ''(کے الفاظ) جو کہ دوسری حدیث کے ہیں سوائے شیخین (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ) کے کسی پر فٹ نہیں ہوتے اور پہلی حدیث میں یہی لفظ'' راشدین'' کے لفظ کے ساتھ مل کر خلفاء اربعہ کی تعیین کر دیتا ہے کیونکہ ''رشد'' کے معنی کہ وہ رشد یقیناً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور ان سے ہدایت حاصل کرنا ہے اور وہ رشد ان ہی حضرات میں پایا جاتا ہے جیسا کہ ان کی صورت اور سیرت سے ظاہر تھا۔

بالجملہ اگر تعیین فرمائی ہے تو ان ہی اشخاص کے لئے فرمائی ہے نہ کہ دوسروں کے لئے اور اگر اعلان سے ان کی مراد یہ ہے کہ خود امام کے منصب امامت پر تقرر کے وقت، خدا کی طرف سے وحی آتی ہے۔ اگر ہم مان بھی لیں تو طوسی کا مطلب کچھ نہ نکلے گا کیونکہ امام کی وحی اگر حجت ہوگی تو ماننے والوں کے لئے ہوگی۔ دوسروں کے لئے کہ ابھی اس کی امامت میں تامل رکھتے ہیں کیا فائدہ دے گی کیونکہ نبی یا ولی کے قول کو تسلیم کرنا اس کی نبوت یا ولایت کو ماننے کے لئے ضروری ہے۔ خود اس کی ولایت یا نبوت کو مان لینے میں کوئی اثر نہیں رکھتی ورنہ وہی مصادرہ علی المطلوب لازم آئے گا اور یہ کہ امامت کے بارے میں زمانہ سابق میں کفر کا نہ ہونا شرط قرار دیا ہے اور اس آیت ''میرا ﴿یہ آیت اور اگلی آگے پیچھے ہیں۔ آیات کی ترتیب اس طرح ہے:'' وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ط قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ط قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ ط قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ ''(پارہ الم، سورۂ بقرہ، آیت 124) اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو چند باتوں (احکام) میں آزمایا انہوں نے ان کو پورا کر دکھایا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے ابراہیم میں ضرور تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ انہوں نے کہا اور میری ذریت میں سے بھی۔ فرمایا میرا عہد ظالمین کو شامل نہیں ہے''۔ مترجم﴾ عہد ظالمین کو نہیں پہنچتا۔'' کو دستاویز بنایا ہے تو شاید نشہ کے عالم میں یا بے ہوشی کے وقت بنایا ہوگا۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ:

''میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں''

میں امام سے شیعوں کا اصطلاحی امام مرادلیا ہے تو پھر ظلم سے جو کہ ''ظالمین'' میں ہے بالفعل ظلم کا ہونا کس سند سے لیا ہے۔ اگر سمجھ ہو تو اس جیسی آیات میں بالقوہ مراتب اور ملکات کی طرف اشارہ ہے ورنہ ''ھدیً للمتقین'' وغیرہ قرآن کی آیتیں ملحدوں کے لئے بچوں کا کھلونا بن کر رہ جائیں گی۔ کوئی نہیں جانتا کہ بالفعل متقیوں کے لئے ہدایت، کس مرض کی دوا ہے۔ حاصل شدہ بات کو حاصل کرنا فضول ہے جو کہ خدائے قدیر سے محال ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ اس جیسی آیات میں مرتبہ فعلی مراد ہے تو پھر لازم آتا ہے کہ مشرکوں کافروں اور فاسقوں کی ہدایت اور ان کا ایمان اور توبہ محال ہے کیونکہ اسی قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

(١) اور اللہ قوم کافرین کو ہدایت نہیں دیتا۔

(٢) اور اللہ فاسقوں کی قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

(٣) اور اللہ ظالمین کی قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

اب اس کے سوا کہ ان الفاظ سے بالقوہ ﴿بالقوہ کافرین، فاسقین اور ظالمین سے وہ کافر، فاسق اور ظالم مراد ہیں جن کی فطرت کفر، فسق اور ظلم کو ہمیشہ کے لئے قبول کر چکی ہو وہ کبھی ہدایت پر نہیں آتے، البتہ کتنے کافر ہوتے ہیں جو ایمان لے آتے ہیں لہٰذا وہ بالفعل تو کافر ہوتے ہیں لیکن بالقوہ نہیں کہ وہ مؤمن ہو جاتے ہیں جیسے قوم یونس علیہ السلام۔ مترجم﴾ مراتب مراد لیں اور کوئی چارہ نہیں ہے۔ ورنہ بہت سے کافروں کے ایمان لانے اور بہت سے فاسقوں کے توبہ کرنے کے قصے جو کہ اسی قرآن میں موجود ہیں کیا معنی رکھتے ہیں۔ اور آیت (ذیل)

مگر قوم ﴿پوری آیت یہ ہے: ''فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَا اِيْمَانُهَا اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ ط لَمَّآ اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنٰهُمْ اِلٰى حِيْنٍ'' (سورۂ یونس، آیت ٩٨، رکوع نمبر ١٠) یونس علیہ السلام کی قوم نینوئ میں جو موصل کے پاس عراق میں ایک شہر ہے آباد تھی۔ یہ لوگ بُت پرست تھے۔ پیغمبر علیہ السلام نے ان کو بت پرستی سے منع فرمایا۔ مگر نہ مانے۔ آخر یونس علیہ السلام تین روز تک عذاب کی خبر دے کر اور غضب

ناک حالت میں بستی کو چھوڑ کر چلے گئے۔قوم کے لوگوں نے توبہ کی، بت توڑ ڈالے۔ سچے دل سے ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے عذاب کو ہٹا لیا۔ مترجم ﴿یونس جب وہ ایمان لے آئی تو ہم نے ان سے عذاب کو ہٹا دیا''۔

اور دوسری آیات کو یاد کیجئے اور توبہ کرنے والوں کی مدح اور توبہ وایمان کے خطابات کو پیش نظر رکھئے اور پھر بتایئے کہ اگر کافروں اور فاسقوں کی توبہ محالات میں سے ہوتی تو پھر قوم یونس علیہ السلام کی توبہ کا واقعہ کس طرح ممکن ہوتا اور یہ مذکورہ بالا تینوں خطابات کیا مشکل کشائی کرتے شاید کافروں کا ایمان لانا اور ہدایت پانا شیعوں کے نزدیک شیطانی فیض ہوگا۔خدا کا فیض نہ ہوگا۔تو ہم اس بات سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔

اور حق یہ ہے کہ نہ تو اس آیت میں امام سے اصطلاحی امام مراد ہے اور ''نہ ظالمین'' سے اس آیت میں بالفعل (ظالم لوگ) مراد ہیں اور جو لوگ کہ ہدایت یافتہ ہیں یا امام آخر الزماں (امام مہدی علیہ السلام) کے نکلنے کے وقت یا ان سے آگے پیچھے ہدایت پائیں گے تو وہ ہدایت یافتہ اپنی استعداد اور قوت کے مرتبے میں کفر، فسق اور ظلم سے ٹھیک اسی طرح پاک تھے جیسے کہ پانی مرتبۂ قوت میں حرارت سے پاک ہوتا ہے۔ہاں جیسا کہ پانی آگ کی صحبت سے حرارت کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور اس وقت حار (گرم) کا لفظ اس پر بولنا درست ہو جاتا ہے۔اسی طرح سے وہ لوگ جنہوں نے ہدایت پالی یا ہدایت پائیں گے وہ کفار اور فاسق لوگوں کی صحبت سے کفر، فسق اور ظلم کا وصف لے کر ان مشہور اوصاف کے نام سے متصف ہو کر کافر، فاسق اور ظالم بن جاتے ہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر امام سے شیعوں والا اصطلاحی امام مراد نہیں ہے تو پھر کون سا مراد ہے۔ہم سے سنئے کہ ان شاء اللہ ہم تیر نشانے (ہم تیرے نشانے پر لگاتے ہیں کا جملہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی جابجا انکساریوں کے اظہار کے باوجود اس غیبی طاقت کا مظاہرہ کر رہا ہے جو اہل علم اور صحت مند محققین کی قلم یا زبان سے مناظرے یا مباحثے کے وقت نکل جاتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ حضرت قاسم العلوم کا مقام اس جیسے جملوں کیلئے موزوں

اور ہر محل ہوتا ہے)(مترجم) پر لگاتے ہیں۔میرے عزیز! پہلے دو مقدمے یادر کھئے:

مقدمہ اَوّل

ایک تو موافق: ”نہیں (پوری آیت یہ ہے) وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنۡ يَّشَآءُ وَيَهۡدِىۡ مَنۡ يَّشَآءُ وَهُوَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ (پارہ ۱۳ سورۃ ابراہیم ۱) بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں حتی المقدور قرآن کے الفاظ سے اصلی معنی جو عربوں کے نزدیک ہوتے ہیں تم مراد لو۔“ (اُردو والے معنی مراد نہیں لینا)

مقدمہٗ دوم

دوسرے یہ کہ ”سَتَكُوۡنَ اِمَامًا“ (تو عنقریب امام ہوگا) نہیں فرمایا ہے (بلکہ)

”میں آپ کو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔“

فرمایا ہے۔ان دو مقدمات میں اگر غور کو کام میں لاؤ تو تم خود جان لو گے کہ اس آیت کا مطلب نبوۃ عطاء کرنے کا وعدہ ہے کیونکہ امام کے معنی عرب کے کلام میں اسی ”پیشوا“ کے ہیں خواہ وہ کسی اَمر کا پیشوا ہو لیکن اس آیت میں ”مطلق“ امامت کو اپنے بنائے ہوئے امام سے ”مقید“ کیا ہے تا کہ نوع نبوت کے سوا کوئی اور امامت نہ پائی جائے۔بالجملہ امام ایک جنس ہے کہ نبی اور غیر نبی اس کی قسموں میں سے ہے اور نوع نبی کی فصل خدا کی طرف سے بنائے جانے کا مفہوم ہے جو ارسل رساں کے ساتھ برابری کا دم مارتا ہے اور شاید یہی حکمت ہوگی کہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفاء میں سے کسی ایک کی بھی خلافت کے درپے نہیں ہوئے۔

شبہ

اور وہ بات جو تمہارے دل میں کھٹکتی ہوگی کہ دنیا میں جو حوادث بھی سرزد ہوتے ہیں وہ اللہ ہی کے پیدا کئے ہوئے ہوتے ہیں۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ درست ہے لیکن واسطہ اور بلا واسطہ کا فرق ہے، پہلی صورت میں حوادث وسائط کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ احسان اور ظلم کی ہماری طرف نسبت کرتے ہیں اور دوسری صورت میں ''واقعات'' خدا کی طرف منسوب ہوتے ہیں مثلاً رسولوں کا بھیجنا اور علم ﴿علم لدنی وہ علم ہوتا ہے جس میں بندے کے کسب کو دخل نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی جانب سے تحصیل کئے بغیر کسی کے دل میں ڈال دے جیسے خضر علیہ السلام کا علم جس کے بارے میں خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا۔ مترجم﴾ لدنی وغیرہ۔ اگر جگہ تنگ نہ ہوتی تو میں ایک مثال پیش کرتا لیکن شہرت کی وجہ سے آنعزیز کی سمجھ پر چھوڑتا ہوں۔

اور دوسری دلیل کہ امام برحق چوتھے خلیفہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ) کی امامت کے ثابت کرنے میں (طوسی نے) بیان کی ہے اس قابل نہیں ہے کہ اہل علم اس کے جواب کی طرف منہ کریں۔ (ان کی) صفات کی تعداد کون نہیں جانتا ہاں اگر کوئی ترازو اوصاف کے تولنے کے لئے درمیان میں رکھ کر کہتے کہ چوتھے خلیفہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ) کی خوبیوں کا پلہ تینوں خلفاء کی خوبیوں کے پلے کی بہ نسبت بھاری ہے تو بظاہر انکار کی گنجائش نہ تھی۔ اب تو ہمیں یہی کافی ہے کہ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ مفضول کی امامت فاضل کے ہوتے ہوئے ٹھیک نہیں ہے جیسا کہ ''وہ آپ دیکھتے ہیں بلکہ دیکھ لیا'' پھر بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ تینوں خلفاء اوصاف معدودہ کے وزن میں زیادہ فاضل تھے ورنہ خدا کا وہ وعدہ جو خلافت کے بارے میں آیت ذیل کی غیبی زبان سے۔

''وعدہ ﴿پوری آیت یہ ہے: ''وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ. وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ'' سورہ نور، رکوع ۷، آیت ۵۵﴾ کیا ہے اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے عمل کئے۔''

سب کے کانوں تک پہنچ چکا ہے۔ مذکورہ ترتیب سے ظہور میں نہ آتا۔ باقی ان اوصاف کا یہ تینوں خلفاء کی ہستیوں میں ثبوت کا انکار ایک بدیہی چیز کا انکار ہے کیونکہ پھر اس کا جواب حضرت علی رضی اللہ عنہ میں اوصاف معلومہ کے ثبوت کے انکار کے سوا نہیں ہوسکتا لیکن موافق (مصرعہ) ''ہر ایک آدمی کو کس کام کے لئے بنایا ہے''

یہ خدمت روافض ﴿روافض وہ فرقہ ہے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وصی اور خلیفہ بلافصل مانتا ہے۔ مترجم﴾ کے مقابلے میں خارجیوں نے ﴿خارجی وہ فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے نکل کر ان کو مسلمان بھی نہیں مانتا۔ یہ لوگ علمائے اسلام کے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہیں۔ مترجم﴾ انجام دی۔

ان سب کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں شجاعت اور دوسرے اوصاف معدودہ کی فراوانی کو اور مشہور لڑائیوں سے دریافت کیا ہے تو پھر میں یہ جانتا ہوں کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدم ہونا بھی شیعوں کے نزدیک نازیبا ہوگا۔ اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلق کا اوّل پیشوا بناتے۔ آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے سینکڑوں کافر مارے گئے اور حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار بھی ایک کافر کو جہنم میں قتل کر کے نہ پہنچایا۔

''میرے باغ سے میری بہار کا اندازہ لگالو۔''

جب طوسی کی تمام فضولیات کی حقیقت سے امامت کے بارے میں جو لکھی گئیں نقاب اُٹھا کر ہم نے فراغت پالی اور تم نے خوب جان لیا کہ:

''میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔''

سے کیا مراد ہے تو یہ بھی تمہیں معلوم ہوگیا ہوگا کہ شیعوں کا یہ عذر کہ امام شیعوں کی اصطلاح کے مطابق بھی اللہ کی طرف سے بنایا جاتا ہے۔ اس پر وحی آتی ہے اور خدا اپنے احکام اس پر نازل فرماتا ہے، قابل قبول نہیں ہے کیونکہ مناظرہ کے مقام میں مدعیوں کو صرف دعویٰ کر دینا کوئی فائدہ نہیں دیتا بلکہ اس کے لئے کوئی ٹھوس دلیل

چاہئے اور اگر بالفرض کوئی دلیل منکرین دعویٰ کے دعوے کو توڑنے والے اپنی زنبیل میں طوسی رکھتے ہوں تو پھر کس منہ اور زبان سے اس دعوے کو مناظرہ کی محفل میں پیش کریں گے یہاں پر قصہ اسی طرح ہے۔ دیکھتے نہیں ہو کہ اس جیسی امامت کا حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد واقع ہونا اسی وصف ختم نبوت کی وجہ سے ٹوٹ کر رہ گیا ہے کیونکہ شیعوں کا اصطلاحی امام اگر غور کیا جائے تو ان کے نزدیک وہ نبی کے ہم معنی ہے۔ اس پر وحی آتی ہے اور پہلے احکام کو وہ منسوخ بھی کرتا ہے تو نبی میں اس سے زیادہ کیا ہوتا ہے۔ غرض اس کے امام اور پیشوا بنانے سے یہی مطلب ہوتا ہے کہ ہر قول، فعل اور امر و نہی میں دوسرے لوگ اس کی پیروی کریں۔ دوسروں کا اتباع نہ کریں وہ دوسرے نبی ہوں یا ولی۔ اور اگر کریں تو اس کے حکم سے کریں۔ بغیر واسطے کے دوسروں کو اپنا پیشوا نہ جانیں۔ چنانچہ ہم بہت سے احکام میں ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اگلے انبیاء کے احکام کی پیروی کرتے ہیں۔ پس جب امام پر وحی آئی اور اس نے پہلے احکام کو منسوخ کر دیا تو پھر (اس شیعوں کے امام کی) نبوت میں کیا کمی رہ گئی کہ اس کو نبی نہ کہیں امام کہیں۔

تحقیق حدیث

"اِخْتِلَافُ أُمَّتِيْ رَحْمَةٌ"

اکنوں وقت آں است کہ از معنی حدیث: "اِخْتِلَافُ اَصْحَابِيْ رَحْمَةٌ" کہ حسب تحریر آنعزیز بیہقی در مدخل از ابن عباس و دار قطنی و دارمی و ابن عساکر ازابن عمر روایت کردہ اندو حاکم تصحیح آں نمودہ ہرچہ بذہن نارساء ایں ہیچمدان آید یادگار خود گذاشتہ شود.

تحقیق حدیث

''میری اُمت کا اختلاف رحمت ہے''

اب اس اہم مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ اس حدیث یعنی:

"میرے صحابہ کا اختلاف رحمت ہے۔" جیسا کہ آپ کی تحریر کے موافق بیہقی نے مدخل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور دار قطنی اور دارمی اور ابن عسا کر نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اس ناچیز کے نارساذہن میں جو کچھ آتا ہے اپنی یادگار کے طور پر چھوڑ دیا جائے۔

مقدمات کہ بس نفیس و نازک است

عزیز من! اَوّل دوسه مقدمه که بس نفیس و نازک است زیر قلم میکشم.

مقدمۂ اَوّل: آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو همواره افعال مالم یسم فاعده و صفات مفعولیه می باشند. آری بوجه اقامۂ مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر بیناران بغلط می افتند (که مفعول را فاعل می شمارند) اگر اقامۂ او بجای فاعل فقط درباره اعراب می بود چنانچه در مفعول فعل مجهول می بینی تاهم کار سهل بودچه اختلاف صیغه بهر هدایت کافی بود این جا که اعراب هم اعراب فاعل است وصیغه هم صیغۂ فاعل اگر ناظر غلط کاری کند (که مفعول را فاعل داند) چه دوراست.

این جا اگر حقیقة الحال را کما هی می فهمند چه هر فعل را از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول ومفعول بی فاعل نباشد. پس اگر در قَامَ زَیْدٌ مثلاً زید فاعل است مفعولی نیز ضروری است لیکن لازم است نه که متعدی که زیدرا فاعل فعل قراردهند و مفعولی دیگر برآرند . لاجرم این رامفعول خوانی و فاعلی بهر اوبرآری.

مع هذا افعال لازمه همیشه مطلوع افعال متعدیه می باشند که درماده شریک این افعال می باشند چنانکه میگویند که .

"اَقَمْتُهٗ فَقَامَ وَاَقْعَدْتُهٗ فَقَعَدَ وَقَطَعْتُهٗ فَانْقَطَعَ"

وامثال ذالک. این مطاوعة بطور مذکور قرینۂ دگر است . بهر آنکه

افعال لازمه، افعال مالا یسم فاعله می باشند و فاعل آن، فاعل افعالی می باشد که آنها مطاوع آن افعال متعدیه می بود.

مقدمات جو کہ بہت ہی نفیس اور نازک ہیں

میرے عزیز! اوّل دو تین مقدمے جو کہ بہت نفیس اور نازک ہیں تحریر کرتا ہوں:

پہلا مقدمہ: اوّل یہ کہ وہ افعال ﴿جیسے جَاءَ زَیْدٌ: یعنی زید آیا میں جَاءَ فعل لازم ہے جو مفعول نہیں چاہتا صرف فاعل پر ختم ہو گیا ہے۔ مترجم﴾ جو مفعول نہیں چاہتے صرف ونحو کی اصطلاح کے مطابق ہمیشہ فعل مجہول ہوتے ہیں (یعنی ان کی نسبت فاعل کی طرف نہیں ہوتی) اور مفعول کی صفات ہوتے ہیں۔ ہاں اگر فاعل کی جگہ مفعول کو رکھ دینے کی وجہ سے بہر حال ظاہری نظر رکھنے والے غلطی میں پڑ جاتے ہیں (کہ مفعول کو فاعل جانتے ہیں) اگر اس کا فقط فاعل کی جگہ رکھ دینا، اعراب کے بارے میں ہوتا چنانچہ فعل مجہول کے بارے میں تم دیکھتے ہو تو پھر بھی کام آسان تھا کیونکہ صیغہ کا مختلف ہونا ہدایت کے لئے کافی تھا۔ یہاں کہ اعراب فاعل کا اعراب ہے اور صیغہ بھی فاعل کا صیغہ ہے تو اگر دیکھنے والا غلطی کھا جائے (کہ مفعول کو فاعل جان لے) تو کیا بعید ہے۔ اس جگہ اگر حقیقت حال کو صحیح طور پر سمجھتے ہیں تو معنی سنج لوگ سمجھتے ہیں کیونکہ ہر فعل کے لئے فاعل اور مفعول ضروری ہے اور فاعل مفعول کے بغیر اور مفعول فاعل کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر مثال کے طور پر قَالَ زَیْدٌ (زید کھڑا ہوا) میں ''زید'' فاعل ہے تو مفعول بھی ضروری ہے لیکن لازم ہے نہ کہ متعدی کہ ''زید'' کو فاعل قرار دیں اور دوسرا مفعول نکالیں۔ مجبوراً اس کو مفعول کہو اور اس کے لئے فاعل پیدا کرو۔

اس کے ساتھ (یہ بھی خیال میں رکھیں) افعال لازم ہمیشہ متعدی افعال کے تابع ہوتے ہیں جو کہ مادے میں اِن لازم افعال کے شریک ہوں جیسا کہ کہتے ہیں کہ:

''میں نے اسے کھڑا کیا تو وہ کھڑا ہو گیا اور میں نے اسے بٹھایا تو وہ بیٹھ گیا اور میں نے اس کو کاٹا تو وہ کٹ گیا۔''

اوراسی طرح کی اور مثالیں۔ یہ مذکورہ مطاوعت (یعنی فعل لازم کا فعل متعدی کی پیروی میں آنا) اس اَمر کا ایک دوسرا قرینہ بن جاتا ہے کہ لازمی افعال درحقیقت ایسے افعال ہوتے ہیں جن کا فاعل نامزد نہیں ہوتا اور ان کا فاعل درحقیقت ان افعال متعدیہ کا فاعل ہی ہوتا ہے جن کے یہ مطاوع ہوتے ہیں۔

مقدمۂ دیگر

چوں ایں‌قدر محقق شد. مقدمه دیگر بشنوکه گاهی افعال عرضیه اعنی اوصاف عرضیه با معروض خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آں نسبة فاعلیة آں افعال معروضات آں رامی سزد. مثلاً آئینه وقت مقابلۀ آفتاب اگر معروض نور می باشد بهر ایصال آں نور تا بدر و دیوار وغیره اشیاء که مقابله آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود وجود آئینه درمیاں ضروری است.

بالجمله یک مفعول گاهی واسطه مفعولیة ، مفعول ثانی می شود. آئینه و در ودیوار وغیره همه در تنویرمفعول آفتاب اند و بهر آئینه ودر و دیوار وغیره فاعل هماں یک آفتاب است و بس.

مگر بایں نظر که بظاهر بدر ودیوار وغیره نور از آئینه میرسد اگر آئینه رادر حق درو دیوار وغیره فاعل گونند بجا است وافعال ممکنات خصوصاً ارادیات همه ازیں قسم اند. فاعل حقیقی هماں یک ذات پاک خداتعالیٰ است و قوة ارادیه بادیگر قواء عملیه معروض و مفعول است و مفاعیل ظاهره که آنرا مفاعیل خود می انگاریم نیز مفعول او تعالیٰ است مگر اَوّل واسطه ایصال فعل و اثر ناثباتی است و فرق دریں قسم افعال و آں افعال که دو سه مفعول را اقتضاء کنند، مثل اعطاء و علم وغیره آں است که در قسم ثانی مفاعیل آنها از ضروریات تحقق

آن افعال می باشد. و در قسم اوّل موقوف علیه و ضروری بهر تحقق فعل فقط یک مفعولی می باشد از یک و زائد ازاں چنانکه ممکن است که باشد،ہمچناں ممکن است که نباشد.

دوسرا مقدمہ

جب اس قدر تحقیق میں آگیا تو دوسرا مقدمہ سنو کہ کبھی عرضیہ ﴿عرضیہ افعال وہ کہلاتے ہیں جو ذاتی افعال نہیں ہوتے جیسے آئینے کا نور آئینے کا عرضی فعل ہے اصلی نہیں بلکہ آفتاب سے حاصل ہوا ہے جو اُصلی ہے یہی معنی عرضی اوصاف کے ہیں۔ مترجم﴾ افعال میری مراد ہے عرضیہ اوصاف اپنے معروض کے ساتھ ایک خاص نوعیت کا تعلق رکھتے ہیں کہ اس تعلق کے اعتبار سے ان افعال کا فاعل ہونا ان کے معروضات کے لئے موزوں ہوتا ہے۔ مثلاً آئینہ آفتاب کے سامنے ہونے کے وقت اگر نور کا معروض ہوتا ہے تو اس نور کو درو دیوار وغیرہ اشیاء تک پہنچانے کے لئے جو کہ آئینے کے مقابلے میں ہوں اور آفتاب کے بالمقابل نہ ہوں اس آئینہ کا وجود درمیان میں ہونا ضروری ہے۔

بالجملہ ایک مفعول کبھی دوسرے مفعول کی مفعولیت کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ خود آئینہ اور درو دیوار وغیرہ سب تمام روشن ہونے میں آفتاب کے مفعول ہیں۔ آئینے اور درد یوار وغیرہ کے لئے فاعل فقط ایک آفتاب ہے مگر اس خیال سے کہ ظاہر میں درو دیوار وغیرہ کو نور آئینے سے پہنچتا ہے۔ اس لئے اگر آئینے کو درو دیوار وغیرہ کے حق میں فاعل کہیں تو درست ہے اور تمام ممکنات ﴿ممکنات عالم کے افعال سے مراد باری تعالیٰ کے سوا مخلوقات کے افعال مثلاً سورج، زمین وغیرہ کی گردش اور کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ ممکنات عالم کے افعال ہیں۔ مترجم﴾ عالم کے افعال خاص طور پر ارادی ﴿ارادی افعال وہ ہوتے ہیں جو اِنسان یا کوئی جاندار اپنے اِرادے سے کرتا ہے مثلاً اُٹھنا، بیٹھنا، چلنا پھرنا، کھانا پینا، یہ سب ایسے افعال ہیں جو اِرادے سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مترجم﴾ افعال تمام اسی قسم سے ہیں۔ اصلی فاعل وہی ایک خدا تعالیٰ کی ذات پاک ہے اور قوتِ ارادیہ دوسری عملی قوتوں کے ساتھ

معروض ومفعول ہے اور ظاہری مفعولات کہ ان کو ہم اپنے فعل کا محل وقوع خیال کرتے ہیں۔ دراصل وہ بھی اللہ تعالیٰ کے مفعول ہیں۔ پہلا مفعول دوسرے مفعول تک (فاعل حقیقی کے) فعل اور اثر کے پہنچانے کا واسطہ ہے اور اس قسم کے افعال اور ان افعال میں کہ دو تین مفعول کا تقاضہ کرتے ہیں۔ مثل اعطاء وغیرہ، ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسری قسم (یعنی ان افعال میں جو دو تین مفعول چاہتے ہیں) میں ان کے مفعولات خود ان افعال کے مفہوم کے تحقق کے لئے ضروری ہیں۔ اور قسم اوّل (ا) میں موقوف علیہ اور ضروری فعل کے تحقق کے لئے صرف ایک مفعول ہوتا ہے ایک سے لے کر سو تک اور اس سے بھی زائد جیسا کہ ہونا ممکن ہے۔ اسی طرح نہ ہونا بھی ممکن ہے۔

مقدمہ سوم

سوم آنکه در بعض افعال لازمه مثل اختلاف و ایتلاف وغیره دو جهة مرکوز است که بیک جهة متعدی است و بیک جهة لازم، خلاصه ایں ثقریر اگر برآری ایں است که مضامین اضافیه را درتحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و حاشیتین ضروری است. فوقیة درتحیة مثلا در حق ارض اگرلازمی است بایں اعتبارکه در طرف ثانی موجب تحقق مقابل خود است درحق طرف ثانی متعدی است . گو بظاهر بایں نظر که بتحیة و فوقیة انواع متقابله اند، از یک قسم نیست که وصولش ازایں طرف بآنطرف بتصور آید، اطلاق تعدی بحسب ظاهرهے جا باشد.

لیکن ایں قدر ضروری است که هر که را اَوّل گیری لاجرمدر طرف ثانیش مؤثر خواهی گفت که اصل تعدی هست چه بناء آں برهمیں تاثیر است و بس مگرجائیکه اختلاف نوعیة هم ازمیان برخیزد آنجا ایں مغلطه هم نباشدتادر تجویز تاثیر تامل کنی مثلاً

مفهوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض هرچند اضافی است لیکن این را اگر "مقابل" و "مخالف" و "موافق" ومتناقض" آن خوانی آن رانیز "مقابل" و "مخالف" وموافق" ومناقض" این دانی. مثل فوقیة و تحتیة و فاعلیة و مفعولیت اختلاف نوعیة نیست که این چنیں غلط خوری لیکن تعدی رادانی که گاهی بی واسطه حرفی می باشد ووقتی بواسطه حرفی از حروف جاره بآ و علیٰ و فی و من وغیره میباشداهل نظر باریک همه را تعدی میگویند و ظاهر بینان فقط افعال را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند . مگر در لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم دانستیم که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین دو کس یا دو چیز اگر اختلاف و تخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف ازان، آن نیز مخالف این است و مختلف ازیں غرض هر دو طرف یک مفهوم عارض می شود.

وچون این قدر محقق شدبدان که در اختلاف اصحابی وغیره اضافة اختلاف الی الاصحاب هر چند بظاهر نظر اضافة مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی ، بدانی که اضافت الی المفعول است مگر بواسطه فی. حاصل کلام اندریں صورة آن شدکه

"الاختلاف فی اصحابی رحمة "

و غرض شارع ازیں کلام آن ست که اختلافی که درامة من از جانب او تعالیٰ افتاده منشاء آن رحمة باشد نه غضب وجهش آن است که چون اصحاب و امة را مد نظر ومقصوده لی اتباع نبوی صلی الله علیه وسلم و امتثال اوامر و نواهی خدا وندی باشد. بازاگر

اختلاف باشد به مجبوری باشد اعنی بایں همه اهتمام تمام بجانب اتباع و امتثال که از لفظ " اصحابی و امتی " هویدا است ورنه اطلاق ایں لفظ نازیبا است . چنانچه پیدااست ممکن نیست که منشاء اختلاف حب جاه یا کینه پروری یا خواهشی از خواهش هائے دنیوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی از مختلفاں باشد.

نظر بریں گنجائش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را سزدناچار وگذاشتن ضرور افتادوچوں وگذاشتند امة و اصحاب را وسعتی بهم رسید که در صورة اتفاق ممکن نبود و میدانی توسعه چه قسم رحمت و عنایة است.

و آنکه "ستختلف امتی" فرموده بوعید "كُلُّهُمْ فِی النَّار" ترسانیده اند. آنجا اضافت فاعلیة اختلاف بجانب مختلفان است . چنانچه اُمتی را فاعل صیغه "ستختلف" نهاده اندو میدانی که انتساب فاعلیة بدد وگونه می باشد:

(۱) یکی بطورا صدار چنانچه در افعال متعدیه می باشد.

(۲) دوآبطور انفعال چنانچه در افعال لازمه.

باز انفعال رابدوقسم منقسم ساخته اند:

(۱) یکی آنکه منفعل صفة عارضه را از فاعل اعنی واسطه فی العروض بگیرد و ذات او بحال خود ماند. اعنی حقیقتش دم عروض هماں باشد که قبل عروض بود. چنانکه در اکثر افعال لازمه از قیام و قعود وغیره مشاهده میکنی. ذات قائم و قاعد وقت عروض قیام و قعود هم هماں است که پیشتراز عروض بود.

(۲) دویم آنکه از حقیقة خود برگرد و قبل از عروض چیز دگرشد . ایں قسم را صیرورة گویند. پس چنانکه در

"صارا لطين خذفا"

طينية رفته "خذ فية" عارض ميشود همچناں درجمله صير ورات خيال بايد كرد. دريں چنيں مواقع هر چند معروض صفت عارضه هماں است كه معروض صفة زانكه بود.

چه خذفيت بر چيزى عارض بود آنكه "طين من حيث هوطين" معروض خذفية شده ورنه لازم آيد كه اجتماع آں دو مفهوم شود كه مابين آں نسبة منع جمع است و باهم ربط تضاد دارند زيراكه بقاء معروض، دم عروض و هم تا بقاء عروض آں چناں ضرورى است كه منكرش بجز احمقاں ديگرى نباشد ليكن بايں نظر كه اظهار زوال يكى و عروض ديگرى مد نظر مى باشد، نه تنها عروض ديگرى. معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار ميدهند.

غرض افعاليكه بهر صيرورة مى باشند گوبظاهر بسيط بودند ليكن اگر بغورديده شود همچو امكان خاص كه مركب از ده امكان عام متعارف باشد ايں چنيں افعال نيز مركب ازدو فعل متعارض مى باشند . چوں اختلاف متضمن" ستختلف"

نيز ازهميں قسم است لاجرم فاعل آں كه همانا معروض صفة اختلاف است امتى قراردادند.تادانى كه از حالة اصلى كه مصداق "اُمتى" بودن نبوى صلى الله عليه وسلم بود برگرديدند و ازيں جا دانسته باشى كه استثناء الا واحدة استثناء منقطع است ويمكن كه متصل باشد مگر تاويلش آں باشد كه از حالة اصلى كه وحدة بود بكثرت كذائى ظهوړخواهد كرد.

بالجملة ايں جا انتساب اختلاف بجانب مختلفاں انتساب فاعلية

است نه انتساب مفعولیة که بواسطه می باشد. چه اگر مثل "اختلاف امتی" ایں جا نیز اضافت بودی، می تواں گفت که اضافت بمعنی "فی" است نه بمعنی لام" ایں جا امتی رافاعل قرارداده اند نه مفعول فیه.

تیسرا مقدمہ

تیسرے یہ کہ بعض لازم افعال جیسے ''اختلاف'' و ''ایتلاف'' وغیرہ میں دو حیثیتیں موجود ہیں کہ ایک حیثیت سے متعدی ہیں اور ایک حیثیت سے لازم۔ اس تقرر کا خلاصہ اگر تم نکالنا چاہو تو یہ ہے کہ اضافی مضامین کے لئے سمجھ میں آنے اور وجود میں آنے کے سلسلے میں دونوں جانبوں اور دو طرفوں کا سمجھ میں آنا اور پایا جانا ضروری ہے، مثلاً بلندی اور پستی کا پایا جانا اور ان کا سمجھنا اپنے مقابل کے فہم و تحقق پر موقوف ہے چنانچہ ظاہر ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اُونچائی ﴿اس عبارت کا یہ مطلب ہے کہ سقف کی فوقیت اپنے حق میں اور زمین کی تحتیت اپنے حق میں لازم ہے متعدی نہیں ہے لیکن چونکہ سقف کی فوقیت زمین کی تحتیت کا موجب اور زمین کی تحتیت، سقف کی فوقیت کے متحقق ہونے کا موجب ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حق میں متعدی ہے۔ مترجم﴾ مثلاً چھت کے حق میں اور نیچائی مثلاً زمین کے بارے میں اگر لازم ہے تو اس لحاظ سے کہ وہ دوسری طرف میں اپنے مقابل کے واقع ہونے کا موجب ہے اس لئے دوسری طرف کے حق میں وہ متعدی ہے گو ظاہر بین اس خیال کے ساتھ کہ اُونچائی اور نیچائی ایک دوسرے کے مقابل نوعیتیں ہیں۔ دونوں ایک ہی قسم کی نہیں ہیں کہ اس کا اس طرف سے اس طرف پہنچنا تصور میں آسکے، اس لئے متعدی ہونے کا اطلاق کرنا ظاہر کے اعتبار سے بے جا معلوم ہوتا ہے لیکن اس قدر ضروری ہے کہ جس کسی کو بھی تم پہلے لوگے لامحالہ وہ اپنے دوسرے کے مدمقابل میں مؤثر پاؤ گے کہ متعدی ہونے کی بنیاد یہی ہے کیونکہ اس کی بنا فقط اسی تاثیر پر ہے لیکن جس جگہ کہ نوعیت کا اختلاف درمیان سے اُٹھ جائے گا وہاں یہ غلط فہمی بھی نہیں ہوگی کہ تاثیر کو تجویز میں تم تامل کرنے لگو مثلاً

تقابل، تخالف، توافق اور تناقض کا مفہوم ہر چند کہ اضافی ہے۔

لیکن تم اگر اس چیز کو اس چیز کا مقابل ومخالف وموافق اور اس کے متناقض کہو گے تو اس کو بھی اس کا مقابل، مخالف، موافق اور اس کے متناقض جانو گے کیونکہ اُونچائی، نیچائی اور فاعل ہونے اور مفعول ہونے کی مانند نوعیت کا اختلاف نہیں ہے کہ اس قسم کی غلطی کھاؤ۔ لیکن متعدی ہونے کو تم جانتے ہو کہ کبھی تو کسی حرف کے واسطے کے بغیر ہوتا ہے اور کسی وقت حرف جارہ میں سے کسی حرف ب، **علیٰ، فی** اور **من** وغیرہ کے واسطے سے ہوتا ہے۔ باریک نظر والے سب کو متعدی کہتے ہیں اور ظاہر بیں صرف انہی افعال کو جو بغیر واسطہ حرف جر متعدی ہوتے ہیں متعدی کہتے ہیں لیکن (لفظ) ''اختلاف'' کے معنی میں جب ہم نے غور کیا تو جانا کہ اختلاف ہر چند لازم ہے لیکن اضافی ہے اور اس کے دونوں اطراف ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ دو آدمیوں یا دو چیزوں کے درمیان اگر اختلاف اور تخالف ہو یہ اگر اس کے مخالف اور اس کے مختلف ہے تو وہ بھی اس کے مخالف اور اس سے مختلف ہوگا۔ غرضیکہ دونوں طرف ایک ہی مفہوم عارض ہے (یہ اس سے مختلف اور وہ اس سے مختلف ہے)

اور جب اس قدر تحقیق میں آ گیا تو جان لو کہ در اختلاف اصحابی وغیرہ اختلاف کی نسبت اصحاب کی طرف ہر چند ظاہر نظر میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے لیکن اگر غور سے دیکھو تو جانو گے کہ اضافت مفعول کی طرف ہے لیکن لفظ جار فی کے ذریعہ سے ہے۔ اس صورت میں کلام کا حاصل یہ ہوا کہ:

''اختلاف میرے صحابہ میں رحمت ہے۔''

اور صاحب شریعت (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کی غرض اس بات سے یہ ہے کہ جو اِختلاف میری اُمت میں اس خدا تعالیٰ کی جانب سے واقع ہو اس کا منشاء رحمت ہوگا نہ کہ غضب اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اصحاب اور اُمت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دلی طور پر اتباع مدنظر اور مقصود ہے اور خدا تعالیٰ کے احکام اور نواہی کو بجالانا مقصود ہے تو

پھر جو اختلاف ہوگا وہ بجبوری ہوگا یعنی اتباع اور امتثال کو پورے اہتمام کے ساتھ اختیار کرتے ہوئے اختلاف کرنا جیسا کہ اصحابی اور اُمتی سے ظاہر ہے ورنہ اس لفظ کا اطلاق نازیبا ہوجائے گا جیسا کہ ظاہر ہے (کیونکہ صحابہ میں) ممکن نہیں ہے کہ اختلاف کا منشاء حب جاہ یا کینہ پروری یا دنیاوی ﴿یعنی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات کا پورا اہتمام کرتے ہیں کہ وہ منشائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچان کر اس کا اتباع کریں لیکن اگر اس منشاء کے سمجھنے میں کوشش کے باوجود اگر ایک کو غلط فہمی ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے اصحاب سے اختلاف کرتا ہے تو پھر اس اجتہادی غلط فہمی کی وجہ سے صحابی قابل مواخذہ نہیں ہے۔ مترجم﴾ نفسانی خواہشات میں سے کوئی خواہش ہو اگر منشائے اختلاف ہوگا بھی تو اختلاف کرنے والوں میں سے کسی ایک کی سمجھ کی نارسائی ہوگی۔

اس پر نظر رکھتے ہوئے مواخذہ کی گنجائش نہیں ہے کہ عتاب اور عذاب کا سزاوار ہو۔ ناچار (اختلاف کرنے والے کا) مواخذہ نہ کرنا ضروری ہوا اور جب چھوڑ دیا تو اصحاب اور اُمت کو توسیع مل گئی جو کہ (امت کے) اتفاق کی صورت میں ممکن نہ تھی اور تمہیں معلوم ہے کہ یہ (امت کو) توسیع کس قسم کی رحمت اور عنایت ہے۔

اور وہ بات کہ ''عنقریب میری امت اختلاف کرے گی۔'' فرما کر اس دھمکی کے ساتھ کہ ''تمام جہنم میں ہیں'' ڈرایا ہے۔ اس جگہ اختلاف کے فاعل ہونے کی اضافت اختلاف کرنے والوں کی جانب ہے چنانچہ ''اُمتی'' کو ''ستختلف'' کے صیغے کا فاعل رکھا ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ فاعلیت کا منسوب کرنا دو طرح پر ہوتا ہے۔

(۱) ایک تو صادر کرنے کے طور پر جیسا کہ متعدی افعال میں ہوتا ہے۔

(۲) دوسرے انفعال کے طور پر جیسا کہ لازم افعال میں ہوتا ہے۔ پھر انفعال کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: (۱) ایک یہ کہ متاثر ہونے والا عارض ہونے والی صفت کو فاعل یعنی واسطہ فی العروض سے حاصل کرے اور اس کی ذات اپنی حالت پر رہے یعنی اس کی حقیقت عارض ہونے کے وقت بھی وہی ہو جو عارض ہونے سے پہلے تھی

جیسا کہ اکثر لازم افعال میں جیسا کہ قیام (کھڑا ہونا) اور قعود (بیٹھنا) وغیرہ میں تم دیکھتے ہو۔ کھڑا ہونے والا اور بیٹھنے والا کھڑا ہونے اور بیٹھنے کی حالت پیش آنے کے وقت وہی ہے جو کہ قیام وقعود سے پہلے تھا۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جو اپنی حقیقت سے بدل جائے کہ وہ عارض ہونے سے پہلے اور ہی چیز تھی اور عارض ہونے کے بعد اور چیز بن گئی اس قسم کو صیر ورۃ ﴿ایک حقیقت یا ایک حالت سے دوسری حقیقت یا حالت کی طرف منتقل ہونے کو صیر ورت کہا جاتا ہے۔ مترجم﴾ کہتے ہیں پس جیسا کہ: ''ہوگئی کچی مٹی ٹھیکری'' میں ''مٹی ہونا'' ختم ہو کر ''کنکر ہونا'' عارض ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تمام صیر ورات کو خیال کرنا چاہئے۔ اس جیسے موقعوں میں، عارض ہونے والی صفت کا معروض ہر چند وہی ہے جو کہ صفت کا معروض تھا کیونکہ کنکر وہی چیز بنی ہے جو پہلے مٹی تھی۔ یہ نہیں کہ مٹی کے مٹی ہوتے ہوئے کنکر ہونا بھی اس کو عارض ہو گیا ورنہ تو یہ لازم آئے گا کہ دو ایسے مفہوم یک جا پائے جائیں جن کے درمیان نسبت منع الجمع ﴿منع الجمع ایک ایسی نسبت ہے جو ایسی دو چیزوں کے درمیان پائی جاتی ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔ جیسے آگ اور پانی کہ ان کا ایک جگہ جمع ہونا نہیں ہو سکتا۔ مترجم﴾ کی ہے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں (جیسا کہ آگ اور پانی) کیونکہ جس کو کوئی چیز عارض ہوئی اس کا باقی رہنا، عارض ہونے کے وقت اور عارض ہونے کی بقاء تک ایسا واضح طور پر ضروری ہے کہ اس کا منکر بے وقوفوں کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا لیکن اس خیال کے پیش نظر ایک صفت کے زائل ہونے اور دوسری صفت کے عارض ہونے کا اظہار یہ دونوں امر مدنظر ہوتے ہیں نہ کہ فقط دوسرے وصف کے عارض ہونا اس لئے معروض کو وصف زائل کے عنوان سے بھی معروض قرار دیتے ہیں۔

غرض وہ افعال جو صیر ورۃ کے لئے ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر بسیط ہوتے ہیں لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو امکان ﴿امکان خاص اور امکان عام منطق کی دو اصطلاحیں ہیں جن میں سے امکانِ عام میں صرف جانب مخالف کی عدم ضرورت کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور

امکان خاص میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں غیر ضروری ہوتی ہیں۔ مثلاً ''الانسان موجُودٌ '' ممکنہ خاصہ ہے کہ انسان کا وجود بھی ضروری نہیں ہے اور عدم وجود بھی ضروری نہیں۔ یہی ممکنہ عامہ کی مثال بن سکتی ہے کہ اس میں جانب مخالف کی عدم ضرورت کا اظہار ہوتا ہے دوسرے الفاظ میں امکان خاص دو امکان عام سے مرکب ہوتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ امکان خاص مرکب ہے اور امکان عام بسیط ہوتا ہے۔ مترجم﴾ خاص کی مانند کہ جو دو متعارض امکان عام سے مرکب ہوتا ہے۔ اس قسم کے افعال بھی دو متعارض افعال سے مرکب ہوتے ہیں۔ چونکہ ستختلف میں پایا جانے والا اختلاف بھی اسی ''صیر ورت'' کی اسی قسم میں داخل ہے، اس لئے لازمی طور پر اس کا فاعل کہ وہی صفت اختلاف کا معروض ہے۔ ''اُمتی'' کو قرار دیا تا کہ تم جان لو کہ اصلی حالت سے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمتی ہونے کے مصداق سے وہ لوٹ گئے اور یہیں سے تم نے یہ بھی جان لیا ہوگا کہ'' الاواحدۃ''(مگر ایک) کا استثناء منقطع ﴿استثنائے منقطع وہ ہے جو مستثنیٰ منہ کے ذکر کے وقت فوراً نہ کیا جائے۔ مثلاً آج تمام طلبہ آئے اور تھوڑی دیر ٹھہر کر پھر کہا۔ خالد کے سوا تو یہ منقطع استثناء کہلاتا ہے اور اگر استثناء کو مستثنیٰ منہ کے ساتھ بیان کر دیا جائے تو یہ متصل استثناء کہلاتا ہے۔ جیسے آج تمام طلبہ آئے لیکن خالد نہیں آیا۔ مترجم﴾ ہے اور ممکن ہے کہ استثناء متصل ہو۔ مگر اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ اُمت اصلی حالت سے جو کہ وحدت تھی اس طرح کی کثرت میں ظہور پذیر ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ یہاں اختلاف کی نسبت اختلاف کرنے والوں کی جانب ان کے فاعل ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ مفعول ہونے کے اعتبار سے جو بواسطہ حرف جار ہوتی ہے کیونکہ اگر اختلاف اُمتی کی طرح یہاں پر بھی اضافت تو کہہ سکتے تھے کہ اضافت فی کے معنی میں ہے نہ کہ لام کے معنی میں۔ یہاں پر ''اُمتی'' کو فاعل قرار دیا ہے نہ کہ مفعول فیہ۔

وجہ دخول نار

ووجه دخول نار ایں باشد که حالة سابقه را که مصداق اُمتی بودن بود ازخود گذاشتند چنانچه فاعل گردانیدن اوشاں دلیل برآں

است و ایں ازاں قبیل باشد که درحق اهل کتاب فرموده اند.

"فاختلفوا من بعد ما جاء تهم البيناتُ بغيا بينهم"

اعنی باوجود وضوح حقیقة دین و کتاب خود که مجیئی بینات را / لازم است فقط بوجه عدوان و بغی آن را بگذاشتند و دانی که ایں چنیں اختلاف که منشاء آں صفة ذمیمه عبد باشد از عدو ان و بغی وغیره قابل آں نیست که ازاں درگزرند.

بالجمله ایں اختلاف از افعال ارادیه اوشاں است و اختلافی که رحمتش خوانده اند ازحرکات اضطراریه . و ثواب و عقاب متفرع براِراده است، براضطرار نتواں شد. آری چنانکه شکل نیکو و سیرة نیک اگر قابل ثواب نیست منجمله رحمت ضرور است هم چنیں اختلافی که بمجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست قابلیة اسم رحمة دارد وچوں نباشد هرچه از اراده بنده نیست فاعلش محض اِراده خدا وندی است. لا جرم از افعال خدا وندی باشد. اکنوں اگر محرک آں فعلی نا سزا از افعال بندگاں شده آں را از اقسام قهر و غضب و آثار آں دانند ورنه از آثار رحمة شمارند. زیراکه تحرک غضب را اِراده ناسزا ضروری است و تحرک رحمة گاهی بمحرکی باشد که ازبندگان باشد. اعنی فعلی نیک خواه قلبی باشد یابدنی و گاهی بے سبب هم رحمة عامه حرکة فرماید چنانچه تکون همه عالم و عطاء استعدادات حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر نعماء بے اختیاری بهمیں طور صورة بسته.

باقی ماند اینکه اگر اختلاف متضمن صیرورة است می باید که دو هر دو جاصیرورة باشد و لازم آید که مصداق اُمتی بودن هرچه بود در هر دو جازائل گردیده باشد.

جواب

جوابش ایں است کہ اَوّل چہ ضرور است کہ اختلاف ہر جا کہ باشد متضمن صیرورۃ باشد. لفظ کاَن و صار را بنگرید کہ گاھی متضمن صیرورۃ می باشند و گاھی نمی باشند چنانچہ ناظران رسائل نحو میدانند

ھاں ایں قدر مسلم کہ بھر ترجیح معانی مشترکہ مرجحی باید. ایں جا قرینہ عمل رحمۃ و آنجا قرینہ وعید ، دخول نار، بدیں جانب میکشد کہ در "اختلاف امتی صیرورۃ نباشد درنہ درمستختلف باشد. غایۃ ما فی الباب جملہ "اختلاف اُمتی" و ھم جملہ "ستختلف" ہر دو مہملہ باشند بہ نسبۃ افراد اختلاف.

و ایں طرف اختلاف منقسم بدو قسم باشد

(۱) یکی متضمن صیرورۃ (۲) دیگر آنکہ متضمن صیرورۃ نبود

وایں امردافی کہ بہ نبسۃ ما ھیۃ اختلاف مستبعد نیست. چہ اختلاف بین الشیئین بھر دو طور متصور است. اینکہ حاملۃ اولی منقلب شود. چنانچہ اکثراست و آنکہ ہر دو برحقیقۃ خود باشند ودرامور زائدہ از حقیقۃ و مسمی تغیر واقع شود. چنانچہ زید در حالت قیام مخالف عمرو است . اگر قاعد باشد. لیکن ازیں اختلاف قیام و قعود، اختلاف در زیدیۃ زید و عمریۃ عمر و فرقی نرسیدہ کہ صیرورۃ گفتہ شود . و اگر ایں قدر پسند خاطر نیست میگوئیم کہ اختلاف بھرجا کہ باشد "صیرورۃ " ھم بآغوش اوبود. بلکہ از ضروریات تحقق اوست . چہ اختلاف را لازم است کہ حالۃ اولی کہ اتفاق بود زائل شدہ حالۃ دیگر بجایش پانھد کہ آنرا اختلاف گویند . مگر بہ ایں معنے کہ ہرچہ از لوازم و ضروریات انقلاب

است مثل زمان و مکان آنهم از حقیقة خود منقلب گردد. فی ، بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشد آنرا ضرور است که از حالتی بحالتی رونهد . و این جادانی که در ستختلف اُمتی معروض اختلاف امتی است زیراکه فاعل اوست و در "اختلاف اُمتی " موصوف و معروض نیست بلکه ظرف چنانچه مقتضاء اضافة به معنی فی نیز همیں است و موصوف آن دریں جمله مسائل و مذاهب است نه غیر ظاهر است...... که اختلافی که فیما بین مذاهب است بی آنکه صیرورة بمیان آید صورت نه بندد. اگر فرض کنیم که شافعی المذهب حنفی شود لا جرم حالة اَوّل زائل شده حالة ثانیه بجایش قائم خواهد شد و بهر تصحیح اضافة به معنی فی وقوع فی درصله اختلاف در محاورات قرآنی دلیل کامل است مثل " فاختلفوا فیه " وغیره بلکه در کلام الله در سورة روم:

"وَمِنْ اٰیٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِکُمْ وَاَلْوَانِکُمْ. اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّلْعٰلِمِیْنَ" (سورۃ الروم، آیت ۲۲، رکوع نمبر ۳)

فرموده اند. ازیں جا هویدااست که السنه والوان را ظرف اختلاف قرارداده اندو مشار الیه "ذاٰلِک "همیں السنه والوان می نماید. زیراکه بحکم "وَمِنْ اٰیٰتِهٖ " اَوّل اختلاف را منجمله آیات شمردند . باز اگر مشار الیه "ذالک" همیں خلق و اختلاف دارند. لازم آید که هر ظرف باشدو هم مظروف. لا جرم مشار الیه ذلک السنه والوان باشد. اندریں صورت به شهادت فی ذلک اضافة "اختلاف السنتکم" اضافة به معنی فی باشد. مگر آنکه باعتبار الفتاح دیدهٔ عبرت که به مشاهده اختلاف مذکور رومیدهد مجازاً

نفس اختلاف راهم ظرف آیات قرارداده باشند و صورة حال اندریں صورت آں باشد که نفس اختلاف نیز منجمله آیات است. بازدراں هم آیات بسیار برای عالماں نهاده اند. والله اعلم بحقیقة الحال.

مختصر

ازیں هم مختصر گویم که ظرفیت مقتضی بقاء ظرف بحالة خود است اگرچه مظروف متغیر الحال باشد فاعلیة اگر بنسبة افعالی است که "تغیر" فاعل را نخواهند فاعل بحال خود باشد. و اگر فعل همیں تغیر و امثال ست لا جرم تغیر در فاعل رودهد. پس در صورة اعنی "اختلاف اُمتی" اضافة و انتساب ظرفیة است فیما بین "اختلاف" و "اُمة" و در "ستختلف" انتساب فاعلیة است و فعل متضمن صیرورة چنانچه هویدا است بایں همه مرجع مرکب اضافی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد. و جمله "ستختلف" جمله فعلیه است که تجدد را مقتضی است و میدانی که تجدد در عرضیات متصور است نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی که مقتضاء ذات باشد و لا جرم دوام پذیر و اگر باشد همیں اختلاف باشد که منشاء آں نارسائی فهم بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه از افعال ذمیمه باشد ونیات ذمیمه باعث او بود لا جرم متجدد باشد بحسب تجدد وقائع.والله اعلم بالصواب لیکن اوّل قابل اکذاشت است کو مستلزم تو سعه باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر منجر بعذاب بو. والله الهادی.

"چوں دریں قدر بهر آنعزیز منجر کفایت است. وقت آں است که قلم را باز دارم چه بفضله تعالیٰ آں عزیز خود استعداد نیکو

دارند، بتقاضاء حسن ظن خود ایں نارسارا بسخرہ میگیرند . خیر اگر پسند آید ازانطرف است بیدہ الفضل و ھو علی کل شیٔ قدیر و اگر غلط گفتہ باشم متنبہ فرمایند کہ ناکارہ همیں ساں در عالم بے فکری قلم برداشتہ نوشتہ ام."

بملازمان محفل خود ازمن سلام رسانند و مرایکی ازمشتاقان دیدار خود دانند. من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چہ نہادہ اندکہ اکثر موکشاں بکار پردازی شما میکشند.باقی از دعاء خیر یادم دارند کہ ذریعہ نجات من بجز دعاء احباب ہیچ نیست.

غالباً بہ تقریب نکاح مولوی محمود حسن تا بدیوبند قدم رنجہ فرمایند لیکن افسوس کہ کول ازراہ بے کسو افتادہ است. فقط.

آگ میں داخل ہونے کی وجہ

اور آگ میں داخل ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ پہلی حالت کو جو کہ ''اُمتی'' ہونے کا مصداق تھی انہوں نے اس کو خود چھوڑ دیا چنانچہ ان کا فاعل قرار دینا اس پر دلیل ہے اور یہ بالکل اسی طرح کی بات ہوگی جیسی کہ اہل کتاب کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے:

''اہل کتاب ﴿پوری آیت جو اہل کتاب کے بارے میں ہے یہ ہے: ''كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ط وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ م بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًام بَيْنَهُمْ. فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ط وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' (سورۃ البقرہ، رکوع نمبر ۲۶، آیت ۲۱۳)﴾ نے اختلاف کیا اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح آیات آچکی تھی، آپس میں ضد کی وجہ سے''۔

یعنی اپنی کتاب اور دین کی حقیقت واضح ہو جانے کے باوجود جو صاف نشانیوں

کے آنے کے بعد ضروری ہے صرف سرکشی اور بغاوت کی وجہ سے اہل کتاب نے اس کو چھوڑ دیا اور تمہیں معلوم ہے کہ اس طرح کا اختلاف کہ اس کا پیدا ہونا بندے کی بری عادت کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی سرکشی اور بغاوت وغیرہ، اس قابل صفات نہیں کہ ان سے اللہ تعالیٰ درگزر کریں۔

بالجملہ یہ اختلاف ان کی ارادہ کی ہوئی کرتوتوں میں سے ہے اور وہ اختلاف جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمت فرمایا ہے وہ مجبوری کا ہے اور ثواب اور عذاب اِرادہ پر ہوا کرتا ہے۔ حالت اضطراری پر نہ ہوگا۔ ہاں جیسی کہ خوب صورت شکل اور خوش خلقی اگر قابل ثواب نہیں ہے تو منجملہ رحمت ضرور ہے۔ اسی طرح وہ اختلاف کہ مجبوری سے جو اگر ثواب کے قابل نہیں نہ سہی رحمت کے قابل ضرور ہے اور کیوں نہ ہو جو چیز بندے کے اِرادے سے نہیں ہے اس کا فاعل محض خدا کا اِرادہ ہے لامحالہ وہ خداوندی افعال سے ہوگا۔ اب اگر اس نادرست فعل کا محرک بندوں کے افعال میں سے ہوا ہے تو اس فعل کو قہر وغضب کے اقسام اور اس کے آثار میں سے جانیں گے ورنہ رحمت کے آثار میں سے شمار کریں گے کیونکہ غضب کو حرکت میں لانے کے لئے بُرا اِرادہ ضروری ہے اور رحمت کو حرکت میں لانے کا باعث کبھی تو وہ محرک ہوتا ہے جو کہ بندوں میں سے ہو یعنی نیک کام خواہ قلبی ہو یا بدنی اور کبھی بغیر سبب کے عام رحمت حرکت میں آتی ہے چنانچہ تمام دنیا کا پیدا ہونا اچھی قابلیتوں اور صفات حمیدہ کی بخشش اور حسین شکلیں اور دوسری غیر اختیاری نعمتیں اسی (عام رحمت) کے سبب ظہور میں آئیں۔

باقی رہا یہ شبہ کہ اگر اختلاف ''صیر ورۃ'' کو شامل ہے تو چاہئے کہ دونوں جگہوں میں ''صیر ورۃ'' پائی جائے اور لازم آتا ہے کہ ''اُمتی'' ہونے کا مصداق جو کچھ بھی ہو دونوں جگہ زائل ہو جائے۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اَوّل تو یہ کیا ضرور ہے کہ اختلاف جس جگہ بھی ہو وہ صیر ورۃ

کو شامل ہو لفظ کان اور ''صار'' کو ہی دیکھ لو کہ کبھی صیرورۃ کو شامل ہوتے ہیں اور کبھی نہیں چنانچہ علم نحو کے رسالوں کو پڑھنے والے جانتے ہیں۔

ہاں اس قدر مسلم ہے کہ مشترک معنوں میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہئے۔ یہاں پر اختلاف اُمتی میں رحمت کا اطلاق کیا جاتا اور وہاں ستختلف اُمتی میں دخول نار کی وعید کا قرینہ۔

ذہن کو اس طرف لے جاتا ہے کہ اختلاف اُمتی میں صیرورت نہ ہو اور مستخلف میں ہو۔ زیادہ سے زیادہ جملہ اختلاف اُمتی اور نیز جملہ ستختلف دونوں مہملہ قضایا ہیں جن میں اختلاف کے افراد کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہے۔

اور اس طرف اختلاف دو قسموں میں تقسیم ہو گا۔

(۱) ایک تو وہ جو صیرورت کو شامل ہو۔ (۲) دوسرا وہ جو صیرورت کو شامل نہ ہو۔

اور یہ بات تم تو جانتے ہی ہو کہ نفس اختلاف کے اعتبار سے کچھ بعید بھی نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان اختلاف دونوں طریقوں پر متصور ہے۔ ایک یہ کہ پہلی حالت بدل جائے جیسا کہ اکثر ہے اور دوسرے یہ کہ دونوں کے دونوں اپنی حقیقت پر رہیں اور زائد اُمور میں حقیقت اور مسمّٰی کے علاوہ تبدیلی واقع ہو جائے چنانچہ زید کھڑے ہونے کی حالت میں عمرو کے جبکہ وہ بیٹھا ہوا ہو مخالف ہو گا لیکن اس اختلاف قیام وقعود سے زید کے زید ہونے اور عمرو کے عمرو ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کو صیرورۃ کہا جائے اور اگر اتنی بات ناپسند خاطر ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اختلاف جہاں کہیں بھی ہو گا صیرورت بھی اس کی گود میں ہو گی بلکہ اس کے محقق ہونے کے لئے اس کی ضروریات میں سے ہے کیونکہ اختلاف کے لئے ضروری ہے کہ پہلی حالت جو اتفاق کی تھی زائل ہو کر اس کی جگہ دوسری حالت آ جائے کہ اسی کو اختلاف کہتے ہیں مگر اس معنی میں نہیں کہ جو کچھ انقلاب کے لوازم اور ضروریات ہیں مثلاً زمان و مکان وہ بھی اپنی حقیقت سے بدل جائیں بلکہ جو اختلاف کا معروض اور موصوف ہو گا اس کے

لئے ضروری ہے کہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف رخ کرے اور یہاں تم جانتے ہو کہ ستختلف اُمتی میں اختلاف کا معروض ''اُمتی'' ہے کیونکہ اس کا فاعل ہے اور ''اختلاف اُمتی'' میں اُمت اختلاف کا معروض اور موصوف نہیں بلکہ ظرف ہے جیسا کہ اضافت بہ معنی فی کے معنی میں اضافت کا مقتضاء بھی یہی ہے اور اختلاف کا موصوف اس صورت میں تمام مسائل اور مذاہب ہیں نہ اور کچھ۔ اور ظاہر ہے کہ جو اختلاف مذاہب کے درمیان میں ہوتا ہے وہ صیر ورت کے درمیان آئے بغیر صورت اختیار نہیں کرسکتا۔ اگر ہم فرض کریں کہ کوئی شافعی المذہب، حنفی ہو جائے تو لازمی طور پر پہلی حالت زائل ہوگئی اور دوسری حالت اس کی جگہ قائم ہو جائے گی اور اضافت بہ معنی فی کو درست قرار دینے کے لئے اختلاف کے صلے میں فی کا محاورات قرآن میں آنا مثلاً ''فاختلفوا فيه'' وغیرہ بلکہ کلام اللہ کی سورۂ روم میں:

''اور اس ﴿(☆......سورۃ الروم، آیت ۲۲، رکوع نمبر ۳﴾ کی آیتوں میں سے آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا اور تمہاری بولیوں اور رنگوں کا اختلاف ہے۔ بے شک اس اختلاف میں دنیا والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔''

فرمایا ہے یہاں سے ظاہر ہے کہ زبانوں اور رنگوں کو اختلاف کا ظرف قرار دیا ہے اور ''ذالک'' کا اشارہ انہی زبانوں اور رنگوں کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ ''و من اٰيٰته'' کے حکم کے موافق اوّل اختلاف کو منجملہ آیات شمار کیا۔ پھر اگر ''ذالک'' کا مشار الیہ اسی خلق اور اختلاف کو قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ اختلاف ظرف بھی ہو اور مظروف بھی۔ اس لئے ناچار ''ذالک'' کا مشار الیہ السنہ اور الوان ہوں گے۔ اس صورت میں ''فی ذالک'' کی شہادت کے باعث ''اختلاف السنتکم'' کی اضافۃ فی کے معنی میں ہوگی لیکن دیدۂ عبرت کھل جانے کی وجہ سے جو کہ مذکورہ اختلاف کے مشاہدہ کا نتیجہ ہے وہ یہ ہے کہ مجازی طور پر نفس اختلاف کو بھی آیات کے ہم ظرف قرار دیا گیا ہو اور اس صورت میں، صورت حال وہ ہوگی کہ نفس اختلاف بھی

منجملہ آیات کے ہے۔ پھر اس اختلاف میں بھی بہت سی نشانیاں اہل علم کے لئے رکھ دی ہیں اور اللہ ہی حقیقت حال کو زیادہ جانتا ہے۔

مختصر

اس سے بھی مختصر میں کہتا ہوں کہ ظرفیت اس بات کی مقتضی ہے کہ ظرف اپنے حال پر باقی رہے اگرچہ مظروف کی حالت بدلتی رہے اور فاعلیت ان افعال کی نسبت سے ہے جو فاعل میں تغیر کو نہیں چاہتے تو فاعل اپنے حال میں رہے گا اور اگر فعل خود تغیر اور اس کی مثل ہوں تو یقیناً فاعل میں تغیر پیش آئے گا۔ پس پہلی صورت یعنی ''اختلاف اُمتی'' میں اختلاف اور اُمت کے درمیان ظرفیت کی نسبت اور اضافت ہے اور ستختلف میں فاعلیت کی نسبت ہے۔ فعل صیرورت تغیر کو شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود مرکب اضافی کا مرجع جملہ اسمیہ کی طرف ہوا کرتا ہے جو کہ ہیشگی اور ثبوت کو چاہتا ہے اور جملہ ''ستختلف'' جملہ فعلیہ ہے جو تجدد کو مقتضی ہے اور تم جانتے ہو کہ تجدد عرضیات میں متصور ہوتا ہے نہ کہ طبعیات اور ذات کے لوازم میں۔ لیکن جو اختلاف کہ مقتضاء ذات ہوتا ہے اور یقیناً اسے ہیشگی حاصل ہوتی ہے۔ اگر ہے تو وہ اسی قسم کا اختلاف ہوتا ہے کہ اس کا منشاء عقل کی نارسائی ہے اور وہ اختلاف جو کہ عوارض معلومہ یعنی افعال ذمیمہ سے ہوگا اور بری نیتیں اس کا باعث ہوں گی یقیناً وہ واقعات کے نئے نئے طور پر ہونے کے باعث متجدد ہوگا باقی اللہ ہی ٹھیک جانتا ہے لیکن پہلا اختلاف (اختلاف اُمتی) درگذر کے قابل ہے جو توسع کا موجب ہے اور دوسرا (ستختلف والا) اختلاف عتاب خداوندی کا موجب ہے جو اکثر طور پر عذاب کی طرف لے جانے والا ہے۔ اور اللہ ہی ہادی ہے:

چونکہ اس قدر لکھنا آنعزیز کے لئے کافی ہے اس لئے اب وقت کا تقاضا یہ ہے کہ قلم کو روک لوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے آں عزیز خود عمدہ استعداد کے مالک ہیں۔ اپنے حسن ظن سے اس نارسا کو بیگار میں پکڑ لیتے ہیں۔ خیر اگر پسند آئے تو اللہ کی

طرف سے سمجھئے کیونکہ اس کے ہاتھ میں فضل ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اگر میں نے غلط کہا ہو تو مجھے آگاہ فرمائیں کہ ناکارنے اسی طرح بے سوچ سمجھے قلم ﴿اندازہ لگائیے کہ یہاں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان جیسے مضامین عالیہ کا فی البدیہ بلا فکر و تامل لکھنے کا اظہار کیا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو ''علم لدنی'' سے بہرۂ وافر عطاء ہوا تھا۔ مترجم﴾ برداشتہ لکھ دیا ہے۔

اپنی مجلس میں بیٹھنے والوں کو میری طرف سے سلام پہنچا دیں اور مجھے اپنے مشتاقین ملاقات میں سے ایک سمجھیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ تمہاری اور مولوی احمد حسن اور مولوی محمود حسن (شیخ الہند اسیر مالٹا) کی طرف سے میرے دل میں کیا رکھ دیا ہے کہ اکثر موکشاں آپ لوگوں کے کام کی طرف کھینچتے ہیں۔

باقی دُعائے خیر میں مجھے یاد رکھیں کہ نجات کا ذریعہ احباب کی دُعا کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ غالباً مولوی محمود حسن کے نکاح ﴿شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شادی محرم یا صفر ۱۲۹۰ھ مطابق جنوری یا فروری ۱۸۷۳ء کو ہوئی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ مولانا فخر الحسن صاحب بلند شہر میں ملازم تھے۔ مترجم﴾ کی تقریب میں دیوبند قدم رنجہ فرمائیں گے لیکن افسوس کہ علی گڑھ راہ سے ایک طرف واقع ہوا ہے۔ فقط۔

(**تاریخی نوٹ**): اس مکتوب کا ترجمہ ۲۷ ربیع الاوّل ۱۳۸۸ھ مطابق ۲۴ جون ۱۹۶۸ء بروز پیر شروع کیا گیا اور بتاریخ ۱۵؍ ربیع الاخر ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۲؍ جولائی ۱۹۶۸ء بروز جمعہ بوقت پونے دس بجے صبح مہبط انوار لائل پور میں ختم ہوا۔ والحمدللہ

مکتوب دہم

جواب استدلالات علامہ طوسی دربارہ امامۃ و بیان معنی اختلاف امتی و حدیث تخلف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته ہیچمدان محمد قاسم پس از سلام مسنون و شوق گونا گون
عرض پرداز است در اوائل عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن گول تا اختتام
بخاری و مسلم قرار یافته بود و خواسته بودم که پا بر پل نهم و بگول رسم لیکن بعد ازان ایام لطیفه
غیبی بعض اسباب ناگفته به را برادری کار آورده بجانب وطن کشیدیم [illegible] مذکور به دیوبند رسیدم
هفتم بوطن رسیدم و پس از عید یازدهم یا شانزدهم باز بدیوبند آمده یک روز بغرض تقسیم انعام دیگر
قیام کرده روز شنبه از انجا روانه شدم و به میرٹھ یکشب گذارده بخورجه رسیدم و دو شب در آنجا
بوده امروز که یازدهم است غالبا که درینجا رسیده ام هنگام واپسی بدیوبند نامه آن عزیز رسید
لیکن [illegible] فکر جوابش لسبزم بود [illegible] که هم کاهلم و هم بمشاغل کثیره مشاغل به روز خواه مخواه
میگردم [illegible] اول [illegible] تحریری شد امروز که این سلسله تحریرات و خطوط احباب
جنبانیدم جواب نامه آن عزیز نیز یاد آمد بحسب اعتمادم بربستم بیاد لیکن خطی دیگر که متضمن خیالات علامه
طوسی [illegible] باب امامت حضرت علی و دلائل عصمت ائمه [illegible] بنظر آمد چون مضمون آخر بود ، تا آن
که در [illegible] این طرف چون این نامه در روانی وطن رسیده بود [illegible] تحریر جوابش
[illegible] شد که جواب مضامینش زیر قلم کشیده نزد آن عزیز رسانم

شاید به عالی یاد کنند ای عزیز دست این افتاده باید گرفت باز گناهانم ندانم کجا بسید برادرم
طوسی با این علم و عقل بسخنان ابله فریب البهان رامی فریبد دلائل عصمت ائمه که نوشته دعاوی است
نه دلائل هان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده با ثبات میرسانید دلائل دعوی عصمت
ائمه و منصوص بودن ایشان امی شده واز دلیلش نه بینی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام
بهر این است و رعیت احتمال خطا است اگر در امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انتهی سبحان الله
چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیلی
بکار است اینکه دعوی کرده است که احتیاج امام بهر این غرض است از کجا آورده از عقل و نقل
شاهدی نیاورده بلکه اگر در الفاظ قرآنی غور بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف
ونهی عن المنکر است ارشاد فرموده اند الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزکوة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنکر چون اینقدر محقق است درین امر بحث میکنم که امر بالمعروف ونهی
عن المنکر را عصمت ضروری است یا نی هرکه بهره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری است
فقط سبادی آن ضروری است از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء ز
داخل ماهیت حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر واسطه فی العروض الی المعروض می باشد
العرض ودر تحقق حوادث اگر ضروری است واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت و معروض ضروری
است اجزاء در جانب واسطه فی العروض است و معروض در جانب واسطه فی الثبوت که آنها شرط هستند
چه شرط آن است که خارج از ماهیت باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروض همین جمله است
لیکن هویدا است که عصمت نسبت امر بالمعروف وغیره نه واسطه فی الثبوت است نه واسطه فی العروض
نه معروض القصه در ماهیت ثابته مسلوة در امر بالمعروف اگر بنگریم امری نی برآید که با عصمت هم آغوش
بود بلکه ضروری نیست که امر بالمعروف وغیره وقت تمکین او عالم بجمیع علوم باشد آری اینقدر
ضروری است که کلیه امر بالمعروف ونهی عن المنکر از معروف ومنکر آگاه شود اگر جاهل باشد از زبان
دیگر علما باشد چنانچه پیدا است امامت دیگران چه کند خود امامت حضرت پیغمبر آخر الزمان

محل تأمل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدریجی است باقی ماند اینکه تسلسل لازم
خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فراست بچنین علامه را سزد اگر مجموعه دین معلوم یک مسلم
می بود آنوقت البته اگر علماء شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور سوال
می توانند که در یک هزار مسئله امام وقت تصحیح مدارک رعیت فرماید در یک مسئله مثلا از رعیت
تصحیح علم خود خواهد آن اگر هر امام شوری در وقائع نازله و مسائل وارده از علماء رعیت
حرام بودی و باز موجب بودی که هرچه در رای او آید بفرماید اگرچه مخالف دیگران باشد آنوقت
دلیل مذکور شاید باتمام میرسید مگر شاید آیه والذین امرهم شوری بینهم تا بگوش علامه نرسیده
و چون رسیدی این کار کار سنیان است یا حضرات شیعیان را چه سرو کار اینهم چنین علامه
سرو کار را اگر مقدار فرقه خود باشد معهذا خطابات عامه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین آمنوا
وغیره باز بهرچه کار ماند و همچنین آیه فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة الخ نعوذ بالله تو گفته خواهند
اگر فهم کلام ربانی سوا معصوم دیگرانرا محال بود این خطابات و همچو آیات از قسم تکلیف ما لا یطاق
است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تبیانا لکل شیء و هدی و رحمة
و بشری للمؤمنین و هدی للمتقین فرموده اند و نیستکه امام را فهم کلام است و کلام تبیانا لکل شیء
باز چه حاجت بکه امام معصوم باشد آری اگر تبیانا لکل شیء نبودی ضرورة وحی افتادی آنوقت
اگر عصمت شرط میفرمودند کو نزد ما بهر دو ضروری نیست ضروری می گفتیم آن مثل انبیا اگر پیروی
افعال او هم لازم بودم که باشد فرض بودی آنوقت البته بحکم برهان عصمت ائمه ضروری بود و لیکن
علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی فرموده اند اطاعت و اتباع مطلق افعال
ایشان نفرموده اند که بسنن متعاده که بنظر آمده بر رونده لزم اصحاب عمل کرده باشند اگر
خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء و همچنین
[illegible] هم من اسرافنا فی امرنا اما ایشان منصوب و مامور بآن اند که عمل بما انزل کنند و پیروی
[illegible] نکنند و همچنین طرف خطاب کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف الخ بگوشش همه

اہل اسلام فرا رسیده و بر داشته و اثر دارد بحکم معروف سینه لی باکان در میه امیر باشد بلا موجه
نظر برین اولی رعیت را گنجایش زد و انکار و امیر را از نظر حکم اتبعوا ما انزل وغیره من الحدیث
الی قافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر مشروع و محدث جاری توان شد مگر
گه دبیگاه بحکم خطاء بشری و غلطی فهم حکمی خلاف ما انزل خلیفه صادر فرموده باشد ما ندیم آنکه این
دین تنبیه فرموده باشند و باز بجاده مستقیم آورده باشند اکنون بدان که سنت خلفاء آن
خطاء اول خواهد بود یا صواب ثانی بلکه اگر فهم باشد لفظ سنت خود بر سلوک معمول بودن آن دلالت
دارد که بی تکرر عمل صورت نه بندد چنانچه محاوره دانان عرب و آشنایان اطلاقات قرآن و حدیث
واقف اند بالجمله معصومیت اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری است باقی در نزول وحی آن را
مدخله نیست آری در باب ایصال معصومیت از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است
و نزول چیزی دیگر البته غرض در نزول همین ایصال است در نبی و نائبان نبی فقط چه اگر وحی متعلق بحال
نفس وحی الیه باشد آنهم بعصمت از کذب هم مردگان نخواهند ماند باینهمه میگوییم که امام هر چند بلند مرتبه
باشد اما تا هم نائب نبی است اگر در امام خطاء فهم محال است در نبی بدرجه اولی ممتنع خواهد بود مگر
حافظان قرآن میدانند که اکابر انبیا مثل حضرت آدم و موسی علیه السلام و داود علیه السلام در فهم
مطالب و حقایق و وقائع خطا کرده اند حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب لا تقربا هذه الشجرة
خطا کرده اند و اگر شیعیان بمقابله ما گویند که هر چه کرده اند عمدا کرده اند خطا نکرده اند عذر گناه بدتر از گناه
باشد باقی حضرت موسی علیه السلام با اینهمه سامان تذکر و اسباب یادگاری که از یاد کردن قصه
قصه مصاحبت حضرت خضر علیه السلام تا آخر صحبت هویدا است در فهم حقایق آن وقائع که حضرت خضر
نموده بود از کجا بکجا رسیده اند و حضرت داود علیه السلام با آنکه نبی بودند در قصه نفش غنم که در آیه
داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم وکنا لحکمهم شاهدین ففهمناها سلیمان الخ
مذکور است بحقیقة الامر نرسیدند و حضرت سلیمان علیه السلام با آنکه تا آن زمانه نبی نشده بودند
بحقیقت رسانیده اند والله اعلم بحقیقة الحال الحاصل اول دلیل اول ناتمام است و اگر تمام است هیچ دلیل

ضروری است ور نہ ضرور ضرور چون انجا نیست اینجا چگونہ ضروری بود این است حال دلیل اول
و از حال دلیل ثانی بپرس که از این هم بتر است علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعت است اگر
خطا در فہم او جایز باشد حافظ نباشد سبحان اللہ برین فہم و دانش باید گریست اگر مطلبش نیست
که شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشہ گم گشتگی است مسلم
ما نیز میگوییم که شریعت محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم آوردہ اند کلام
ربانی بطفیل او شان نزول فرمودہ و خود او شان صلی اللہ علیہ وسلم بشہادت یعلمہم الکتاب
والحکمۃ بیان مطالبش نمودند اما اندیشہ اینست کہ اعدار دین برہم زنند کلام اللہ را بسوزند
یا احادیث را که شرح معانی قرآن است بشویند یا ہر چہ سامان برہمی دین فرمائند شرح متین این
چنان باشد بکنند لیکن بر نگاه بنست این چنین دین متین که در ضمن ہای الفاظ معلومہ مرکوز است
فہم معانی چہ ضرور است حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عامیان که
الفاظ را یاد ندارند علم او شان برسید معانی می برآرند بالجملہ اصل دین کلام مبین است که
چنانکہ ہمہ شئ بر آن شاہد است و احادیث بحکم یعلمہم الکتاب شرح آن ہر که این متن و آن شرح را
یاد کرد حافظ دین شد فہمیدہ باشد که فہمیدہ پیشکاری بوقت تنفیذ احکام که بیان امر بالمعروف
و نہی عن المنکر است فہم دین ضروری است اما خود فہمی تا امر ضروری نیست چنانکه دانستہ و از ہمین
جا است که علامت امام بود و نبی نمودند ما یکی بنی در برابر مید است تا ہر چہ بفرماید این نیز بیان
بفرماید اما اگر مرادش این است که اقامہ دین ضرور باید ما نیز میگوییم که امام مقیم دین و حامی شرع متین
کہ معنا مرادف اقامۃ صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ و امر بالمعروف و نہی عن المنکر است می باشد لیکن
این قدر ما مسلم ہم ضرور نیست تا بعصمت از خطا نیز چہ رسد آری فضل بین است که مسلم از دیگران
باشد مگر نہ آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چہ این خود سوا ذات کبریائی ممکن نیست نبی باشد یا ولی
چنانچہ قصص حکمیہ این ظاہر کہ قصص اکابر انبیا اند برا اثبات این کلیہ کافی است چہ دیگران
کہ انبیا سید جلول هم محل خطا خواہند بود دیگر قصص ہم کہ درین بارہ دلیل کافی نیست قصہ

اساری بدیں کہ خود قصہ سرور انبیا است دلیل عدم عصمۃ فہم انبیا است الغرض عصمۃ عملی چیزی
دیگر است و عصمۃ فہمی چیز دیگر درین قدر شک نیست کہ انبیا دیدہ و دانستہ مخالفۃ اوامر و نواہی عمدا نمی
شکنند و دلیلش یاد دارم کہ در پرچہ ہای سابق عرض نوشتہ ام لیکن ازین قدر عصمۃ فہمی لازم نمی آید
با اینہمہ آیۃ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ بہ تغییری
کہ کبری بر وقوع خطاء فہمی جملہ انبیا و رسل دلالۃ دارد و چون چنین باشد ہر کہ محل حوادث نیست
معرض خطا نمی توان شد ورنہ ہر کہ باشد در محل خطا است لیکن ذاتی محل حوادث نبودن منحصر در
یک فرد است کہ ذات کبریای است علمش محیط است و صاف کہ نشاء آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلمۃ
شیطانی و دیگر حوادث مظلمہ را تا باو رسائی نیست کہ نورش را مکدر کند و در خطا افکند باقی ممکن
اول ظلمۃ عدم دامنگیر حال اوست چہ امکان خاص با قران وجود و عدم صورۃ بندد و ہمین
کہ ممکنہ خاصہ بایجاب و سلب ترکیب یافتہ دوم صدہا کدورات مظلمہ از بدن و متممات بدن از غذا
و اشربہ و فضلات انہا و اصحاب و اقران نیک و بد میرسد و شیطان و جنات کہ در اصل فطرۃ
مظلم افتادہ اند بوساوس گوناگون دل صافی را مکدر میگردانند بہر حال ما ورا ذات کبریای
ہر کہ باشد در محل حوادث است و معرض کدورات نبی باشد یا ولی اما بستہ با گنہگاران تیرہ
درون بنور او شان سراپا نور است اما مقابل او تعالی ظلمانی و شفافی کجا تا از خطاء و
غلطی فہم عصمۃ ضروری باشد غایۃ ما فی الباب مثل ما تیرہ درونان در ہر امر غلط نکردہ باشند
اما چون علۃ خطاء فہم مشترک است اگر فرق است فرق شدۃ و ضعف است خطاء فہم نیز مشترک
باشد ہان فرق شدۃ خطاء و ضعف خطاء و قلۃ و کثرۃ بوجہ مذکور ضروری است و اگر غرض ملوسی از حفظ
شریعۃ این است کہ شریعۃ خود از خدا آوردہ اول ہمین نسبۃ این لفظ از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است
دوم این گونہ شتر ہنوز دعوی است کہ بدلیلی مدلل نمی توان شد اکنون حال دلیل خویش
بنگر کہ چہ قدر ہیچ است می نویسد کہ بحکم اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم امتثال
اوامر و نواہی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نہ امتثال

این دلیل نیز بر بہم زدن کشتم جناب علامہ شیعیان شہادت میدہد کہ ہر کس این سخن از
ایشان تحصیل است کہ من چہ میگویم و تفسیر من چہ میگوید چہ حاصل آیۃ این است کہ اطاعۃ اہل امر
باید کرد مگر چہ ضرورست کہ مراد از اہل امر امیر و امام باشد بلکہ علماء ربانی باشند کہ بہ نیابۃ حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوامر و نواہی نبوی و خداوندی بخلائق میرسانند و ہمین وجہ
مطاع خلائق گردیدہ باشند چنانچہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ نیابۃ خداوندی
مطاع خلائق گردیدند پس شیعیان کہ درین مقام مدعی اند با وجود این احتمال کہ نسبۃ اہل
مقصود او شان بشہادۃ معنے اظہر است چگونہ استدلال باین آیۃ خواہند کرد و مسلما کہ
مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلح است لیکن منشاء اطاعۃ او شان ہمین اولی الامری است
نہ نفس ذات او شان چنانچہ منشاء اطاعۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وصف رسالت است نہ طینۃ
و ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ لفظ رسول و اولی الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعۃ
ذاتی منحصر دران ذات خداوندی است کہ خالق ہمہ ذوات و اوصاف است و ہمین وجہ اسم
ذات یعنی اللہ اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین است اگر ضروری است اتصال ہمان اوامر
ضروری است کہ اوامر خداوندی باشند نہ وصف رسالۃ و اولی الامری از میان خواہد
برخاست پس اگر فرضا نبی وقت اورا باوامر خداوندی امری فرمودہ باشد چنانچہ وقائع
اہل سنۃ موجود است کہ در تابیر نخل از خود منع فرمودند اطاعۃ دران امر بحکم آیۃ لازم و واجب
نیست چنانچہ خود فرمودند انتم اعلم بامور دنیاکم او کما قال لیکن وقتیکہ اہل سنۃ دربارہ نبی
اینچنین گفتہ باشند او شان چہ کنند خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکہ دانستی دربارہ
امام بعد چہ اولی تسلیم نخواہند کرد کہ ہر گز نہ مطاع باشد و شکر و ندعا علیہ اد آن کہ با حتمالی
سہ قول مدعی توان کرد چہ جائیکہ منطوق کلام مستدل بباشد و ہمین وجہ غالبا پس ازین
[illegible] کردہ اند کہ نزد شرح و تفسیر است نسبۃ آیۃ اولی دربارہ اشارہ چند کردہ ام
چون ثمان تمام شد فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر مطلب مذکور

پس از مطالعه -- جمله لاحقه از علم الیقین بحق الیقین میرسد بلکه بامکان خطاء ائمه و لا
داد که میرس مگر فهم نکار است ورنه بینایان را با این روشنی آفتاب هم منظر می آید الغرض
اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هرچه بحکم خطا گفته باشد منجمله اوامر خداوندی
نخواهد بود نی بلکه وصف امامت و اولی الامری نیز از میان خواهد خاست اگر کسی انکار کند بر امام
انکار نمیکند و اگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خداوندی نمارد قول باطل را رد میکند و امر غیر
خدا را پس پشت می اندازد مگر شنیده ام که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز
آنکه موافق اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء باشد و اگر خاطی در عمل است
و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان
اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم است ما چنان شنیده ام که امر چیزی دیگر است
و فعل چیزی دیگر مقتضای اطاعت اولی الامر امتثال اوامر است نه اتباع افعال تا انکار بر افعال
امام مخالف این باشد این است حال دلیل سوم اکنون از حال دلیل چهارم نیز بشنو علامه شیعیان
میفرمایند که اگر امام معصیت کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبح معاصی آگاه تر و به
مناقب طاعات خبردارتر ما میدانستیم که علامه نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که
این چنین سخنها از ایشان هم بانیز یاد آورده اند بنای این دلیل بر دو مقدمه است که بهر تقدیر
دو مقدمه مذکوره ضروری است اول ... آنکه امامت مفضول بر افضل و فاضل نمی توان شد
دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبایح معاصی و مناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید
لیکن دانی که هر دو مقدمه باطل است امامت طالوت دلیل بطلان مقدمه اولی است
و مضامین مسطوره بالا که در شرط بودن علم و نبودن آن بهر امام گذشته مذکور شده
بهر ابطال مقدمه ثانیه کافی است با اینهمه علامه را اگر دلیلی بهم رسیده بود ازین مصادره
علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام را عصمت ضروری است
و درین قول که امام را افضلیت و اعلمیت ضرور است چندان فرق نیست که آن را دعوی

واجب را دلیل گردانید اگر نی اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار داده‌ای قدری گنجایش
رود که بوده اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است که مستلزم اول نیست بالجمله بهر اثبات
خاص بکار عام را آنند کاری نمی برآید ازان بدین نظر که عام خاص را لازم می باشد مصادره لازم
نخواهد آید باقی ماند آنکه چون صحبت ضروری شد تنصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفت امام
محال است چه امر معنوی است نه امر خارجی که بچشم و گوش توان دید و شنید بهر ابطالش کاغذ سیه
کردن ضرور نیست و شما درین دعوی قدم بر قدم نصاری رفته‌اند که بشارت نبی اول بهر نبی
ثانی شرط میکنند ان اگر دلائل مردوده به ثبوت نرسید توقف درین امر نیز بحث میکردم با اینهمه
مرادش از تنصیص تعیین و تخصیص نام مورث ان و صورت و شکل و حسب و نسب است که مفادش تشخص
جزئی باشد این چنین تعیین در انبیاء معهود از آدم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان
صلوات الله علیهم اجمعین یکی هست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند و اگر فرضا
برای محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن
یکایک همه آن معجزات علمی و عملی را اگر گوئی بجا است لیکن از ان تا این فرق است که محتاج بیان
نیست و اگر مرادش این است که بلفظی تعبیر کنند که بجز یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود امل
ضرورتش معلوم ورنه حاجت اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیاء معهود
خصوصا در اولی انبیا سوم گوییم که این تعیین بهر خلفاء اربعه فرموده‌اند چنانچه آیه وعد الله الذین
امنوا منکم اگر به دیده تدبر دیده شود درین قدر گواهی دارد و همچنین علیکم بسنتی و سنة الخلفاء
الراشدین من بعدی و حدیث اقتدوا بالذین من بعدی بهر امامت ائمه اربعه تایید دارد د
شان شاهدی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سوا از شیخین رضی الله عنهما
بر کسی راست نمی آید و در حدیث اول همین لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفاء اربعه
نماید چه معنی رشد که همانا اهتداء و اتباع نبویست من کل الوجوه اگر یافته می شود در همین
اشخاص یافته می شود چنانچه از سیرة و صورة شان هویداست و بالجمله اگر تعیین فرموده اند بحق اینان

کسان فرسوده اند نه بهر دیگران و اگر مراد حق از تنصیص بآن باشد که خود امام را دوباره
تقرریش بر منصب امامت و حق باز خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بر آمد چه وصی امام اگر حجت
باشد بهر دیگران که هنوز در امامتش تامل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است در تسلیم نبوة و ولایتش تاثیری ندارد و درنه همان
مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد و آنکه درباره شرط بودن عدم سبق کفر در بابش
دست بآیة لا ینال عهدی الظلمین زده اند شاید بعالم سکر یا وقت وجد زده باشند اگر
فرض کنیم که در انی جاعلک للناس اماما امام امام مصطلح شیعه مراد داشته اند از ظلم که ظلمین
مضمون است ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در هجو آیات اشارة و بیگمان
و مراتب بالقوة است ورنه هدی للمتقین وغیره جملها قرانی مضحکه اطفال ملحدان خواهد شد
کس نیدانند که بهر متقیان بالفعل هدایت دادن کدام مرض است تحصیل حاصل امر بیهوده است
که از خداوند متین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در هجو آیات مراد است لازم آید که هدایة
مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه ایشان محال باشد چه در همین قرآن میفرمایند
والله لا یهدی القوم الکافرین والله لا یهدی القوم الفاسقین والله لا یهدی القوم الظلمین
الکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست ورنه نقیض ایمان آوردن
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه معنی
داشته باشد آیة الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب و دیگر آیات را یاد کن و هم توابان
و احکام و خطابات توبه ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این همه خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان
ایمان آوردن کافران یا هدایة ایشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نعوذ بالله
من ذلک حق این است که از امام درین آیة امام مصطلح مراد است و نه از ظلمین درین آیة
ظالمان بالفعل و آنانکه هدایة یافته اند یا وقت خروج امام آخر الزمان یا پس ازیشان علیه

خواہند یافت در مرتبہ ملکہ از کفر و فسق و ظلم چنان منزہ بودند کہ آب در مرتبہ ملکہ از حرارۃ
آتش چنانکہ آب از صحبت آتش حرارۃ بخود میکند و آنوقت اطلاق حار برآن روا است بجان
کسانیکہ ضمانت یافتہ اند یا خواہند یافت بصحبت کفار و فساق وصف کفر و فسق و ظلم گرفتہ
مصداق این اطلاقات معروفہ یعنی کافر و فاسق و ظالم می شوند باقی ماند اینکہ اگر امام بمعنی مطلع
شیعہ مراد نیست باز چہ مراد است از ما بشنو کہ ان شاء الله تیر بہ ہدف میزنیم عزیز من اول دو مقدمہ
یاد دار یکی آنکہ موافق وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ تا مقدور از الفاظ قرآنی
معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری دویم آنکہ مشکوٰن اما ما نفرموده اند انی جاعلک للناس
اماما فرموده اند درین دو مقدمہ اگر غور بکار بری خود بخود دانی کہ مفاد این آیہ وعدہ عطاء
نبوت است چہ معنی امام در محاورات ہمین پیشوا است در ہر امر کہ باشد لیکن درین آیہ این مطلق
را مقید بجعل خود کرده اند کہ سوای نوع نبوۃ امامت یافتہ نشود و بالجملہ امام جنسی است کہ نبی و غیر نبی
از انواع او است و فصل نوع نبی مفہوم مجعولیۃ خداوندی است کہ بارسال رسل ہم سادات
میرسد شاید ہمین حکم باشد کہ خدا و رسول صلی الله علیہ وسلم متصدی خلافۃ احدی از خلفاء
نشده اند و آنکہ در سینہ ات خطور کرده باشد کہ ہر چہ بعالم از حوادث سر میزند ہمہ مجعول خدا تعالی
است جوابش این است کہ بجاست اما فرق بی واسطہ و با واسطہ است در صورۃ اولی منسوب بوسائط
نمی شود و ہمین است کہ احسان و ظلم را بما نسبت میکنند و در صورۃ ثانیہ حوادث منسوب بخدا
می باشند مثل ارسال رسل و علم لدنی و غیرہ اگر جای تنگ نمی شد مثالی عرض میکردم مگر بوجہ تشحیذ
سر فہم آن عزیز میگذارم و دلیل دیگر کہ بہر اثبات امامۃ امام بر حق حضرت رابع الخلفاء آورده اید
آن نیست کہ اہل علم رو بجوابش کنند تعداد اوصاف کدام کس نمیداند آری اگر میزانی بہر وزن
اوصاف بیان نہاده میگفتند کہ بہ اوصاف رابع الخلفاء نسبتہ بہ اوصاف خلفاء ثلثہ گرانی
است البتہ گنجایش انکار نبود اکنون اما ہمین بس است کہ اگر تسلیم کنیم کہ امامۃ مفضول باوجود
فاضل قبیح است و ہو کما تری بل اباطیل تاہم چہ حرج کہ خلفاء ثلثہ در وزن اوصاف معدوده

گران تر بودند ورنه وعده خداوندی که در باره خلافة از لسان غیب آیة وعد الله الذین
منکم وعملوا الصلحت وغیره آن گوش همه رسیده بترتیب مذکور ظهور نموده ای باقی انکار نمودن این
اوصاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار بدیهه است که حواس بجز انکار نبوت و اوصاف معلومه حضرت
علی رضی الله عنه بتواتر شد لیکن موافق هرکسی را بهر کاری ساختند این خدمة بمقابله ناصبی
حواله خوارج شد باینهمه میگوئیم که اگر در خود شجاعت وغیره اوصاف معدوده مانکرسند وقائع معلومه
وظهورها آثار مشهوره در یافته اند میدانیم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان ناز یا شده باشد
مقتضاء این دلیل آن است که حضرت مرتضی را اول هشما ختم میکردند آخر از دست حضرت
مرتضی رضی الله عنه کافر گشته شدند حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وسلم یکبارهم کافری
بجهنم نرسانیدند همچنین قیاس کن ز گلستان من بهار مرا و چون از کشف حقیقة مجوز خرافات
طوسی که در باب امامت رقم زده بود فراغت یافتیم و خوب دانستی که مرا دانانی جاعلک للناس اماما
چیست این نیز دانسته باشی که این عند شیعه که امام مصطلح شیعه نیز مجعول من الله باشد وحی
می آید و احکام خدا بر وی نزول میفرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را
دعوی مجرد سود نمی بخشد دلیل محکم بدست می باید اگر بالفرض دلیلی ناقص دعوی منکران نبوة
در انبان خود داشته باشد بانه بکدام دهان و زبان آن دعوی را در محفل مناظره پیش خواهند
کرد اینجا قصه همچنین است نه چنین که وقوع این چنین ائمه پس حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه
وسلم منقوض باین وصف خاتمیة است چه امام مصطلح شیعه اگر غور کرده شود مرادف نبی است
نبوده مشان وحی بر وی می آید و نسخ احکام سابقه میفرماید نبی زیاده ازین چه می باشد غرض از
امام و پیشوا اگر دانید نیز همین می باشد که در هر قول و فعل به امر نبی دیگران اتباع او
کنند اتباع دیگران نکنند نبی باشد آن دیگران باطل واگر کنند بوجه ارشاد او کنند نه بوجه
دیگران را پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع انبیاء سابقین حسب ارشاد نبوی صلعم
میکنیم پس همین قدر که وحی آمده نسخ احکام سابقه فرموده پرنده چه کمی است که نبی نگویند امامش نام نهند

اکنون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف امتی رحمة که حسب تحریر العزیز بیہقی در
مدخل از ابن عباس و دارقطنی و دارمی و ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده اند و حاکم تصحیح
آن نموده هرچه مذہب ما رسا، این ہیچمدان آید یادگار خود گذاشته شود عزیز من اول دو
مقدمه که بس نفیس و نازک است زیر قلم میکشم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو ہموارہ
افعال مالم یسم فاعله و صفات مفعولیه می باشند آری بوجه اقامة مفعول بجای فاعل بہر طور ظاہر
جنبان مغلطه می افتند اگر اقامه او بجای فاعل فقط در باره اعراب می بود چنانچه در مفعول
ما لم یسم فاعله مجہول می بینی تاہم کار سہل بود چه اختلاف صیغه بہر بیانیه کافی بود اینجا که اعراب ہم بعینه
فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه عجب است اینجا اگر حقیقة الحال را کما ہی می
فہمد معانی سبحان می فہمد چه ہر فعل را از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول
بی فاعل نباشد پس اگر در قام زید مثلا زید فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است
نه متعدی که زید را فاعل فعل قرار دہند و مفعول دیگر برآرند لاجرم این را مفعول خیالی و
فاعلی ہم بود برآری معہذا افعال لازمه ہمیشه مطاوع افعال متعدیه می باشند که در ماده
شریک این افعال می باشند چنانکه میگویند که اقمته فقام و اقعدته فقعد و قطعته فانقطع
وامثال ذلک این مطاوعه بطور مذکور قرینه دگر است بر آنکه افعال لازمه افعال مالم
یسم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که اینها مطاوع آن افعال متعدیه
می بود چون این قدر محقق شد مقدمه دیگر بشنو که گاہی افعال عرضیه یعنی اوصاف عرضیه ہم رو
خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبت فاعلیت آن افعال و صفات انتزاعی سرزد مثلا
آئینه وقت مقابله آفتاب اگر سر روشن نوری باشد بر ایصال آن نور تا بدر و دیوار وغیره
اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود و وجود آئینه در میان ضروری است بالجمله یک
مفعول گاہی و بعد مفعولیة مفعول ثانی می شود آئینه و در و دیوار وغیره ہمه در تنویر مفعول
آفتاب اند و بر آئینه و در و دیوار وغیره فاعل جان یک آفتاب است و بس مگر با این نظر که

بظاہر بدر و دیوار وغیرہ نور را از آئینہ میرسد اگر آئینہ را در حق در و دیوار مثل فاعل خوا
بجا است و افعال ممکنات خصوصا ارادیات ہمہ ازین قسم اند فاعل حقیقی ہمان یک ذات پاک
خدا تعالی است و بعضے ارادیہ را دیگر قوائے علیہ معروض مفعول است و مفاعیل ظاہرہ کہ آنہا فاعل
خود می انگاریم نیز مفعول او تعالی است مگر اول واسطہ ایصال فعل و اثر تا ثانی است و فرق
درین قسم افعال و آن افعال کہ دو مفعول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم وغیرہ آنک
است کہ در قسم ثانی مفاعیل اینہا از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف
علیہ و ضروری بہر تحقق فعل فقط یک مفعول می باشد از یک تا صد و زائد از آن چنانکہ ممکن است
کہ باشند ہمچنان ممکن است کہ نباشد سوم آنکہ در بعض افعال لازمہ مثل اختلاف و ائتلاف
وغیرہ دو جہت مرکوز است کہ بیک جہت متعدی است و بیک جہت لازم خلاصہ این تقریر اگر پرسی
این است کہ مضامین اضافیہ را در تحقق و فہم خود تحقق و فہم طرفین و حاشیتین ضروری است
فوقیت و تحتیت و فہم آن بر تحقق و فہم مقابل خود موقوف است چنانچہ ظاہر است لیکن اینہم ظاہر
است کہ فوقیت مثلا در حق سقف و تحتیت مثلا در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار کہ در طرف
ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گو بظاہر باین نظر کہ تحتیت
و فوقیت انواع متقابلہ اند از یک قسم نیست کہ وصولش ازین طرف بآن طرف بعنوان آید اطلاق
تعدی بحسب ظاہر بیجا باشد لیکن اینقدر ضروری است کہ ہر کرا اول گیری لاجرم در
طرف ثانیش موثر خواہی گفت کہ اصل تعدی است چہ بنا آن بر ہمین تاثیر است و بس
مگر جائیکہ اختلاف نوعیہ ہم در میان برخیزد آنجا این مغلطہ ہم نباشد تا در تجویز تاثیر تامل
کنی مثلا مفہوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض ہرچند اضافی است لیکن اینہا اگر متقابل
و مخالف و موافق و متناقض را آن خوانی آن را نیز متقابل و مخالف و موافق و متناقض این ثانی
مثل فوقیت و تحتیت و فاعلیت و مفعولیت اختلاف نوعیہ نیست کہ اینچنین مغلطہ خوری لیکن اینقدر
را دانی کہ گاہی بی واسطہ حرفی می باشد و وقتی بواسطہ حرفی از حروف جارہ بالجملہ فی

س وغیرہ می باشد اہل لغت باز یک مرا تعدی می گویند و ظاہر بنیان فقط افعال
لازم بواسطہ تعدی شوند متعدی خوانند و در لفظ مفہوم اختلاف چون غور کردیم و نیز دانستیم
کہ اختلاف ہر چند لازم است اما اضافی است و ہر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین دو
عکس یا دو چیز اگر اختلاف و تخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از آن آن نیز
مخالف این است و مختلف از این غرض ہر دو طرف یک مفہوم عارض می شود و چون اتفاق
محقق شد بدان کہ در اختلاف اصحابی وغیرہ اضافۃ اختلاف الی الاصحاب ہر چند بظاہر نظر
اضافۃ مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی بدانی کہ اضافۃ الی المفعول است مگر
بواسطہ فی حاصل کلام اندرین صورت آن شد کہ الاختلاف فی اصحابی رحمۃ وغرض شارع
ازین کلام آن است کہ اختلافی کہ درباتہ من از جانب او تعالی افتادہ منشاء آن رحمۃ
باشد نہ غضب و منشاء آن است کہ چون اصحاب حالتہ ساعد نظر و مقصود دلی اتباع نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم و امتثال او امر و نواہی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد مجبوری
خواہد بود یعنی با اینہمہ اہتمام تمام بجانب اتباع و امتثال کہ از لفظ اصحابی و امتی مویدا است
ورنہ اطلاق این لفظ نازیبا است چنانچہ پیدا است ممکن نیست کہ منشا اختلاف حب جاہ
بالکلیہ برودی یا خواہش از خواہشہای دنیوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فہم کہ اختلاف
خواہد شد نظر برین گنجائش مواخذہ نیست کہ عتاب و عتاب را سزد ما جا با اگر شخص ضرور
افتادہ و چون او اگر شدہ است باصحاب او سعی بہم رسید کہ در صورت اتفاق ممکن نبود
خواہی دانی کہ توسعہ یک قسم رحمۃ و غایۃ است و آنکہ مختلف امتی فرمود و بوعید کلہم فی النار
رسیدہ اند اینجا اضافۃ فاعلیہ اختلاف بجانب مختلفان است چنانچہ امتی را فاعل
فعلیہ مختلف بنا نمودہ اند و بیانی کہ انتساب فاعلیہ ہمہ گونہ می باشد یکی بطور اصالۃ چنانکہ
در افعال متعدیہ می باشد دوم بطور انفعال چنانچہ در افعال لازمہ باز انفعال را باید
بقسم منقسم ساختہ اند یکی آنکہ منفعل صفۃ عارضہ را از فاعل یعنی واسطہ فی العروض گیرد

دو از ہمان خود باشد امی حقیقتش دوم معروض ہمان باشد کہ قبل عروض بود چنانکہ در اکثر افعال
لازمہ از قیام و قعود و غیرہ مشاہدہ میکنی ذات قائم عدد وقت عروض قیام ہم ہمان است کہ پیشتر
از عروض ہم بود اگر شما جسم را سیاہ نمودہ گویند پس چنانکہ در مصار الطین خزفا طینیت رفتہ عارض شود
ہمچنان در جملہ صیرورات خیال باید کرد و ہمچنین مواقع ہرچند معروض صفۃ عارضہ ہمان است
کہ معروض صفۃ زائلہ بود چہ خزفیت برچیزی عارض شدہ کہ طینیت بر وعارض بود نہ آنکہ طین من
حیث ہو طین معروض خزفیت شدہ ورنہ لازم آید کہ اجتماع آن دو مفہوم شود کہ با ہمین ان تباین
منع جمع است و با ہم ربط تضاد دارند زیرا کہ بقاء معروض بدون عروض وہم تا بقاء عروض ہمچنان
ضروری است کہ بشکل شش بجز امتحان دیگری بنا شد لیکن باطن کہ اظہار زوال یکی و عروض
دیگری مد نظر می باشند تنہا عروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار
میدہند غرض افعال کہ بہر صیرورۃ می باشند گو بظاہر بسیط بوند لیکن اگر بغور دیدہ شود ہمچو
امکان خاص کہ مرکب از دو امکان عام متعارض باشد ہمچنین افعال نیز مرکب از دو فعل
متعارض می باشند چون اختلاف متضمن مختلف نیز از ہمین قسم صیرورۃ است لاجرم قائل
آن کہ ما را بعروض صفۃ اختلاف است امتی قرار دادند تا دانی کہ از حالۃ اصلی کہ مصداق
امتی بودن بنوی صلی اللہ علیہ وسلم بود برگردیدند از ینجا دانستہ باشی کہ استثنار الا امتی در
استثنا منقطع است و ممکن کہ متصل باشد مگر تاویلش آن باشد کہ از حالۃ اصلی کہ وحدۃ بود
بگذرند کذائی جلوہ خواہد کرد یا بالجملہ اینجا انتساب اختلاف بجانب مختلفان انتساب فاعلیہ است
نہ انتساب مفعولیہ کہ بواسطہ می باشد چہ اگر مثل اختلاف امتی اینجا نیز اضافۃ بودی می توان
گفت کہ اضافۃ بمعنی فی است نہ بمعنی لام اینجا امتی را فاعل قرار دادہ اند نہ مفعول فیہ و وجہ دخول
نار این باشد کہ حالۃ سابقہ را کہ مصداق امتی بودن بود از خود گذاشتند چنانچہ قائل بگرداند
او شان دلیل بران است و این از ان قبیل باشد کہ در حق اہل کتاب فرمودہ اند فما اختلفوا
من بعد ما جاءتہم البینات بغیا بینہم الحق با وجود وضوح حقیقت دین و کہ ملہ خود کہ محض ہدایت

لازم است فقط بوجه عدوان و بغی آنرا بگذاشتند و دانی که اینچنین اختلاف که منشاء آن
صفت ذمیمه چه باشد از عدوان و بغی وغیره قابل آن نیست که از آن درگذرند بالجمله این
اختلاف از افعال ارادیه اوشان است و اختلافی که رحمتش خوانده اند از حرکات اضطراریه
و ثواب و عتاب متفرع بر اراده است نه بر اضطرار چون آن شد گوئی چنانکه شکل نیکو و سیرت نیک اگر
قابل ثواب نیست بجز رحمت ضرورت است همچنین اختلافی که بمجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست تا
اسم رحمت دارد و چون باشد هر چه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است
لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی ناسزا از افعال بندگان شده
آن را از اقسام قهر و غضب شماران دانند و رنه آثار رحمت شمارند زیرا که تحرک غضب باراده
ناسزا ضروری است و تحرک رحمت گاهی بحرکتی باشد که از بندگان باشد اعنی بفعل نیک خواه فعلی
باشد یا بدنی و گاهی بلا سبب هم رحمت عامه حرکت فرماید چنانچه تکون همه عالم و عطاء استعدادات
حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر نعماء بی اختیاری همین طور صورت بسته باقی ماند اینکه
اگر اختلاف متضمن صیرورت هست می باید که در هر دو جا صیرورت باشد و لازم آید که مصداق
امتی بودن هر چه بود در هر دو جا زائل گردیده باشد جوابش این است که اول چه ضرور است
که اختلاف هر جا که باشد متضمن صیرورت باشد لفظ کان را بنگرید که گاهی متضمن صیرورت
می باشد و گاهی نمی باشد چنانچه ناظران رسائل نحو میدانند و این قدر مسلم که بهر
ترجیح معانی مشترکه مرجحی باید اینجا قرینه حمل رحمت و آنجا قرینه وعید دخول نار بدین جانب
میکشد که در اختلاف امتی صیرورت نباشد و در مختلفین باشد غایة ما فی الباب جمله اختلاف
امتی و هم جمله مختلف هر دو مبهم باشند بسبب افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم در دو
قسم باشد یکی متضمن صیرورت دیگر آنکه متضمن صیرورت نبود و این امر دانی که نسبت باینجه
اختلاف مستبعد نیست چه اختلاف بین الشیئین بهر دو طور متصور است اینکه حالت اول منقلب
شود چنانکه از اشیاء کیمیا هر دو بر حقیقت خود باشند در لحوق اللہ از حقیقت و مسمی تغیر ملائق سمو چنانچه

زید در حالۂ قیام مخالف عمر ہست اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام و قعود اختلاف
در زیدیۃ زید و عمریۃ عمر قرنی نرسیدہ کہ صیرورۃ گفتہ شود واگر انعقاد بسند غلط نیست مگو ییم
کہ اختلاف ہر جا کہ باشد صیرورۃ ہم باغوش او بود بلکہ از ضروریات تحقق اوست چہ اختلاف
را لازم ہست کہ حالتی ولی کہ اتفاق بود زائل شدہ حالۂ دیگر بجایش باید کہ آنرا اختلاف
گویند مگر باین معنے کہ ہرچہ از لوازم و ضروریات انقلاب ہست مثل زمان و مکان انہم از حقیقۃ خود
منقلب گردد نی بلکہ ہر کہ موصوف و معروض اختلاف باشد آنرا ضرور ہست کہ از حالتی بحالتی
رو نہد و اینجا دانی کہ در مختلف اسمی معروض اختلاف اسمی ہست زیرا کہ فاعل اوست و ظرف اختلاف
اسمی از انہ موصوف و معروض نیست بلکہ ظرف چنانچہ مقتضاء اضافہ بمعنے فی نیز ہمین ہست و ظہور
آن درین جملہ مسائل و مذاہب ہست نہ غیر و ظاہر ہست ...... کہ اختلافی کہ فیما بین مذاہب
ہست بی آنکہ صیرورۃ بمیان آید صورۃ نہ بندد اگر فرض کنیم کہ شافعی آن مذہب حنفی شود لاجرم
حالۂ اولی زائل شدہ حالۂ ثانیہ بجایش قایم خواہد شد. و بہر تصحیح اضافہ بمعنی فی توسع فی ہو صلہ
اختلاف در محاورات قرآنی دلیل کامل ہست مثل فاختلفوا فیہ وغیرہ بلکہ در کلام اللہ در سورہ روم
ومن آیاتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم فرمودہ ان فی ذلک لآیات للعلمین فرمودہ
آمدہ از ینجا ہویدا ہست کہ السنہ والوان را ظرف اختلاف قرار دادہ اند و مشار الیہ ذلک ہمین السنہ
والوان می نماید زیرا کہ بحکم ومن آیاتہ اول اختلاف را منجملہ آیات شمردند باز اگر مشار الیہ فی ذلک
ہمین خلق و اختلاف دانند لازم آید کہ ہم ظرف باشد ہم مظروف لاجرم مشار الیہ ذلک
السنۃ والوان باشد اندرین صورۃ شہادۃ فی ذلک اضافہ اختلاف السنتکم اضافہ بمعنی فیہا
مگر آنکہ باعتبار انفتاح دیدہ عبرۃ کہ بمشاہدہ اختلاف مذکور رسیدہ مجاز نفس اختلاف را ہم
ظرف آیات قرار دادہ باشند و صورۃ حال اندرین صورۃ آن باشد کہ نفس اختلاف نیز منجملہ
آیات ہست باز دران ہم آیات بسیار برای عالمان نہادہ اند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال از ینہم نمی
گوییم کہ ظرفیۃ مقتضی تعلق ظرف بحالہ محذوف ہست اگرچہ ظرف مستقر الحال باشد فاعلیۃ اگر نسبۃ فعل

که تغیر فاعل ما نخواهند فاعل بحال خود باشد واگر فعل همین تغیر و امثال اوست لاجرم تغیر
در فاعل رو دهد پس در صورت تامل آنی اختلاف اسمی اضافه و انتساب بظرفیه هست فیما بین
اختلاف دلالة و در مشتملة انتساب فاعلیة هست و فعل متضمن صیرورة چنانچه هویدا است با اینهمه مرجع
ترکیب معانی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت می خواهد و جمله مشتملة جمله فعلیه هست که تجدد را
متضمن هست و میدانی که تجدد در عرضیات متصور هست نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی
که مقتضاء ذات باشد و لاجرم دوام پذیر اگر باشد همین اختلاف باشد که منشاء آن نارسائی فهم
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه از افعال ذمیمه باشد و انانیات ذمیمه باعث او بود لاجرم تجدد
باشد بسبب تجدد وقائع والله اعلم بالصواب لیکن اول فاعل و آنگه شبهه است که مستلزم توسعه
باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر منجر بعذاب بود والله الهادی چون درین قدر بهر التعزیز
کفایت هست وقت آن هست که قلم را باز دارم چه بفضله تعالی العزیز خود هم عمده و نیکو ذات
تقاضاء حسن ظن خود این نارسا را البته میگیرند خیر اگر پسند آید از لطف هست بیده الفضل
وهو علی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که ناکاره همین سان در عالم بیفکری
قلم برداشته نوشته ام بملازمان محفل خود از من سلام رسانند و هر یکی از مشتاقان دیدار
خود دانند من ندانم که از طرف شما مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند
که اکثر برکشان بکار بر دلبری شما میکشند باقی از دعاء خیر یادم دارند که ذریعه نجاة من بجز
دعاها جناب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن تا دیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن
بالخصوص که کول از راه میکو افتاده است فقط

مکتوب یازدہم

بنام مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ

تعارف مکتوب الیہ

گذشتہ صفحات میں مکتوبِ نہم کے تحت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے حالات گزر چکے ہیں۔

مکتوب کا پس منظر

شیعہ حضرات کے نزدیک یہ بات متحقق ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے کر حضرت امام مہدی تک بارہ امام ان کے یہاں گذرے ہیں۔ان میں آخری امام مہدی علیہ السلام ہیں۔ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ امام مہدی اپنے زمانے میں پیدا ہوئے تھے اور پھر اچانک غائب ہوگئے۔اور وہ سر من رای میں جو موصل کے قریب ایک مقام ہے غائب ہیں۔اور قیامت کے قرب میں وہ پھر ظاہر ہوں گے اور جو شخص امام مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ عقیدہ نہ رکھے اور ان کی معرفت انہیں نصیب نہ ہو تو وہ ایسا ہی مرے گا جیسا کوئی شخص اسلام سے پہلے جاہلیت کے زمانے میں مرا۔ اور جاہلیت کی موت کفر کی موت ہے۔لہٰذا یہ شخص بھی کافر ہو کر مرا۔

سُنیوں کے نزدیک امام مہدی قرب قیامت میں پیدا ہوں گے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔حدیثوں میں یہ بھی ہے کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی حضرت فاطمہ کی نسل میں سے ہوں گے۔دنیا کو ہدایت کی طرف لائیں گے۔اور ان کے عہد میں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جو آسمان پر اُٹھا لئے گئے ہیں، آسمان سے نزول فرمائیں گے اور خنزیر کو قتل اور صلیب کو توڑیں گے یعنی عیسویت اور کفر کو ختم کردیں گے اور دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلان فرمائیں گے تا آنکہ ہر ایک کافر مسلمان ہوجائے گا۔

شیعہ حضرات کے یہاں حسب ذیل حدیث:

"مَنْ لَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِہٖ فَقَدْ مَاتَ مِیْتَۃً جَاھِلِیَّۃً"

"جس شخص نے اپنے زمانے کے امام کو نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔"

میں امام مہدی کا اعتقاد رکھنا ہے لیکن سُنیوں کے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین بھی مراد ہو سکتے ہیں اور ہر وہ امام راشد مراد ہو سکتا ہے جو لوگوں کو ہدایت اور اصلاح کی طرف لائے ان میں حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب ہی شامل ہو سکتے ہیں لہٰذا سُنیوں کے یہاں یہ حدیث عام ہے جس میں خلفائے راشدین کے علاوہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اور امام مہدی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں جن کے اعمال آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہوں اور ان کے اتباع میں دین کی ترقی اور شخصی بہبودی ہو لہٰذا ایسے ائمہ، خلفاء مجددین کو جو نہ پہچانے گا اور ان کے احکام کا اتباع نہ کرے گا ایسا شخص ایسی ہی موت پائے گا جیسا کہ اسلام سے پہلے کوئی شخص جاہلیت کی موت پر مرا ہو کیونکہ وہ گمراہی کی طرف چلتا رہا اور اسی پر مر گیا۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس مکتوب میں تحریر فرمایا ہے کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ لہٰذا اب دین کی اصلاح کے لئے ہر صدی میں ایک مجدد آئے گا۔ تو چونکہ نبوت کا زمانہ ختم ہو گیا۔ لہٰذا امامت کا زمانہ باقی رہے گا۔ یہ امام یا مجدد لوگوں کو قرآن کریم کے احکام کے مطابق ان سے برائیوں کو دُور کر کے ان کو پاکیزہ بنا دے گا جیسا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما نے کیا۔ لہٰذا جنہوں نے ان ائمہ اور مجددین کو پہچان لیا اور ان کا اتباع کیا وہ ہدایت پر آ گئے اور جنہوں نے ان کو پہچان کر ان کا اتباع نہ کیا تو گویا دین کا اتباع نہ کیا اور وہ جہالت کی موت مر گئے۔

امام کی تعریف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہر دور میں جس طرح آب و ہوا

اور زمانوں کے اختلاف کے باعث انسان بیمار ہو جاتے ہیں، اسی طرح مختلف زمانوں میں روحانی طور پر ماحول کے حالات کے باعث لوگوں کو مذہبی بیماریاں بھی لاحق ہوتی رہتی ہیں۔ لہٰذا قدرت کی حکمت کے تحت لوگوں کے علاج کے لئے اللہ تعالیٰ کوئی شخص بھیجتا ہے جو ان کی اصلاح کرتا ہے اس کو امام کہتے ہیں۔

تعریف مجدد

اور چونکہ بگڑے ہوئے زمانے کے خلاف وہ دین کے پرانے احکامات لوگوں میں جاری کرتا ہے جو بگڑے ہوئے لوگوں کو نئے معلوم ہوتے ہیں، اس لئے اس کو مجدد کہا جاتا ہے۔

شبہ

اس گئے گذرے زمانے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام مہدی علیہ السلام موجود ہیں تو زمانے کو ان کی اصلاح سے فائدہ حاصل کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ ان کو ظاہر ہونا چاہئے۔ آخر موجود ہوتے ہوئے یہ دیر کیوں ہے۔ اس کے برعکس حضرات خلفائے ثلاثہ جن کو یہ امام نہیں مانتے انہوں نے تو دنیا کو اصلاح سے بھر دیا تو وہ امام کہلانے کے مستحق نہ ہوں اور من لم یعرف میں شامل نہ ہوں تو کیوں۔

امام مہدی علیہ السلام

ہاں ایک وقت آئے گا جب امام مہدی علیہ السلام بھی پیدا ہوں گے اور اس وقت جو ان کا اتباع نہ کرے گا اور امام پہچان کر ان کی پیروی نہ کرے گا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ امام مہدی جو اتباع سنت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تبلیغی مشن پر آئیں گے وہی کچھ فرمائیں گے جو اہل سنت والجماعت کے عقائد صحیحہ میں موجود ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مسلمانوں کا کوئی خاص فرقہ ان کو اپنے ڈھب کا نہ پاکر یہودیوں کی طرح سے جو پیغمبر آخر الزمان کے انتظار میں تھے اور پھر ان سے برگشتہ ہو گئے تھے ایسے ہی وہ فرقہ امام مہدی علیہ السلام سے برگشتہ ہو جائے۔

یہ ہے حضرت قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کے اس مکتوب کا خلاصہ۔

مکتوب یازدہم

در بیان معنی حدیث

مَنْ لَمْ يَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهٖ فَقَدْ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً

اس حدیث کے معنی کے بیان میں کہ جس نے اپنے
وقت کے امام کو نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رهین منتها بے پایان احباب محمد قاسم عفی اللہ عنه
بخدمته سراپا مکرمة جامع کمالات
عزیزم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته

پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پرداز است که دیروز سه شنبه نامۂ عنایت آمیز رسید و سرمایۂ منتها گردید.

نامۂ اوّل که بار سالش دریں نامه اشاره فرموداند یاد ندارم که کی رسید . مگر آنکه سوء حفظم باعث فراموشی شده باشد یا حسن انتظام عمله ڈاک در اثناء راه گم کرد.

بالجمله اگر جوابش نفرستادم معذورم. ارسال جواب ایں نامه اگر مکفر تقصیر اوّل شود از اخلاق سامی چه بعید. همیں است که بغور رسیدن دواة و قلم بر گرفتم و ایں نامه بریں صفحه بر نوشتم.

احباب کی بے انتہا مہربانیوں کا مرہون محمد قاسم عفی اللہ عنہ
سراپا کرم، جامع کمالات مولوی فخر الحسن دام کمالاتہ کی خدمت میں

سلام مسنون اور شوق مکنون کے بعد عرض پرداز ہے کہ کل منگل کو عنایت نامہ پہنچا اور احسانات کا سرمایہ بنا۔ پہلا خط کہ اس کے بھیجنے کا آپ نے اس خط میں ارشاد فرمایا ہے مجھے یاد نہیں کہ کب پہنچا۔ شاید قوت حافظہ کی کمزوری کی وجہ بھول جانے کا باعث ہوئی ہوگی۔ یا ڈاک کے عملے کے حسن انتظام نے راستے میں ہی گم کر دیا۔ تاہم اگر میں نے اس کا جواب نہیں بھیجا تو معذور ہوں۔ اس خط کے جواب کا ارسال کرنا اگر

پہلی کوتاہی کو پورا کر دے تو بلند اخلاق سے کیا بعید ہے۔ یہی ہے نہ کہ فوراً تمہارا خط پہنچتے ہی دوات وقلم میں نے سنبھالے اور یہ خط اس صفحے پر میں نے لکھ ڈالا۔

تجویز نام فرزند وتبریک پیدائش

معروض اَوّل ایں ست که تولدفرزند مبارک باد. خدا وند بسیار بخش عمر درازش یا روبخت سعید مددگار فرماید. از علم و عمل بهره وافر بردارد. آمین.

نامش محمد نور الحسن یا محمد حسن خوش می نماید مگر آنکه درعشائر اوشاں کسی بایں نام بود. اندریں صورة غالباً زنانرا ایں نامها پسند نخواهند آمد. لهٰذا میخواهم که بخدمة مولانا رشید احمد صاحب عرض دارند. هرچه فرمایند هُماں مقرر سازند.

لڑکے کی پیدائش پر مبارک باد اور تجویز نام نومولود

پہلی گذارش تو یہ ہے کہ لڑکے کی پیدائش مبارک ہو۔ بہت بخشنے والا خدا عمر دراز کو یار اور بخت نیک کو مددگار فرمائے۔ اور علم وعمل سے بہرہ وافر عطاء فرمائے۔ آمین۔

اس کا نام محمد نور الحسن یا محمد حسن اچھا لگتا ہے مگر ان کے خاندان میں اگر کوئی اس نام کا ہو تو اس صورت میں عورتوں کو یہ نام غالباً پسند نہیں آئیں گے، لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ مولانا رشید احمد صاحب کی خدمت میں عرض کریں جو کچھ وہ فرمائیں وہی نام رکھ دیں۔

تزلزل در بناء مدرسہ نگینہ

باقی باطلاع تزلزل بناء مدرسه نگینه بدو وجه رنج دارم یکی از طرف آنعریزدوم از طرف اهل نگینه که چه کم حوصلگی کردند .آری هرنعمتی که بی سابقه جدوجهد میرسدو ناقدر شناساں همیں ساں ضائع میکنند . یارب ایں چه زمانه است که از شرفاء ماده فهم

بر گرفتند. چیزیکه سرمایه شرف انسانی بر ملائکه باشد.

چنانچه رکوع

"وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً"

بریں دعویٰ شاهد است. این چنیں بی قدر گردد. چوں بنظر غور بنگریم ایں همه نیرنگیها بی نیازی است صدق اللّٰه و صدق رسوله الکریم." یُرْفَعُ الْعِلْمُ"....خیر نظر برخدا دارند و هیچ نهرا سند

"اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا"

اگر دری بحکمة بند میفرمایند چه باک که درهائے دیگر خواهند کشاد. لیکن بظاهر چناں می نماید که اگر ایں خوان نعمت را از نگینه خواهد برداشت بازنخواهند گستر ایند . اناللّٰہ و انا الیه راجعون.

آں عزیز گرامی اگر از جائے خود برخیزند برائے ایں‌هیچمداں چناں مستحسن می نماید که اَوّل بدهلی رسند و بمنشی ممتاز علی صاحب و منشی عبدالرزاق صاحب ملاقات کنند. شاید بمطبع صورتی پیدا آید.

اکنوں جواب مستفسر خود دریا نید.برادرمن بایں‌همه دانشمندی که خدا تعالیٰ شماراارزانی داشته بازچه حاجة است که ایں هیچمداں را تکلیف میدهند خیر اگرپاس خاطر شما نبودی کاهلی من مانع ایں چنیں امور خود است. ناچار هرچه بذهن ناقص می آید تحریر می نماید.

(۱) اَوّل باید دانست که معرفة شناختن است نه دانستن فقط. و ظاهر است که شناختن بعد علم اَوّل و نوعی ذهول می باشد. لیکن علم شی بدوگونه می باشد. (۱) یکی علم بالحقیقة و بالماهیة.

(۲) دوئم:علم بالوصف

مثلاً اگر کسی از ساکنان اطراف بدربار بادشاهی اَوّل برسد و

سابق ازاں بادشاه را ندیده و دانسة باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آں بادشاه بر تخت بلند بطوری نشسته است که تاج مکلل بر سرو قباء مکلف در بر، همه وزرا و امرا دست بسته استاده همه کس و ناکس رو بداں سونهاده، حکمی نمی فرمایند که بجان و دل نمی ورزند. حرکتی میکند که بمساعدتش نمیدوند. بالجمله به ملاحظه امثال ایں امور بی آنکه کسی اور ابیاگا هاند خواهد دانست که بادشاه ایں ست و حاکم ایں درگاه ایں.

الغرض آنکس بادشاه را بحقیقة و ذات او نمیداست. اعنی بتشخص صوری نمی شناخت آری بایں وصف می دانست و بهمیں سبب بے آنکه ازکسی پرسد یا کسی اور اخبر دهد خود بخود میداند که بادشاه ایں است نه آں.

دوم اینکه جمله: "مَنْ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهٖ فَقَدْ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً"

جمله شرطیه است. وشرط علة و جزامعلول آں می باشد. مگر ایں رابطه علیة و معلولیه دریں جا وقتی متحقق می شود که از امام زمان عالمؔی مراد گیرند که بیخ و بنیاد ضلالة زمانه خودرا دانسته به بیان حق و باطل (برکند) وهم بزور همة خود تزکیهٔ احوال شاں کرده اصلاح و عالی مردم فرماید.

بالجمله شاں: "يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ" (سورۂ آلِ عمران، آیت ۱۶۴)

مدرسہ نگینہ کی بنیاد میں زلزلہ

باقی نگینے ﴿مولانا فخرالحسن کو غالباً حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نگینے کے مدرسہ عربی میں بھیجا ہوگا۔ یہ مدرسہ قاسم العلوم کے نام سے مولانا محمد قاسم صاحب کے ایماء سے

جاری کیا گیا۔ شہر کی عالیشان جامع مسجد میں قائم ہے۔ میں نے بھی اس میں ۱۹۱۶ء میں ایک سال تعلیم پائی ہے۔ اس وقت مولانا بشیر احمد صاحب مرحوم بڈھانوی عربی مدرس تھے اور میانجی سراج الدین سیوہاروی فارسی پڑھاتے تھے۔ میں نے ان سے مصدر فیوض، پندنامہ، رقعات عنایت علی پڑھی تھیں۔ مولوی شوکت علی رئیس نگینہ اس زمانہ میں مہتمم تھے۔ مولانا فخر الحسن صدر مدرس مدرسہ قاسم العلوم نگینہ رہے ہیں۔ مترجم﴾ (ضلع بجنور۔ یوپی) کی بنیاد کے اندر خرابی آنے سے مجھے دو وجہ سے رنج ہوا ایک تو تمہاری طرف سے۔ دوسرے نگینہ والوں کی طرف سے کہ کیا حوصلے کے پست ہیں۔ ہاں ہر نعمت کہ پہلے کی ہوئی کوشش کے بغیر مل جاتی ہے۔ ناقدر شناس لوگ اس کو اسی طرح ضائع کر دیتے ہیں۔

یا رب یہ کیا زمانہ ہے کہ شریفوں سے سمجھ کا مادّہ ہی لے لیا۔ باوجود یہ کہ انسان کو فرشتوں پر بلندی حاصل ہے جیسا کہ رکوع'' اور جبکہ ﴿پارہ نمبر ا، سورۂ بقرہ، رکوع نمبر ۴۔ مترجم﴾ '' آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔'' اس دعوے پر گواہ ہے۔ یہ انسان اس قدر بے قدر ہو جائے۔ جب ہم غور کی نظر سے دیکھتے ہیں تو یہ سب قدرت کی نیرنگیاں معلوم ہوتی ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سچ فرمایا کہ:

''علم ﴿یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں موجود ہے۔ پوری حدیث یہ ہے:

'' عَنْ اَنَسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ وَيَكْثُرَ الزِّنَا وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرَ النِّسَآءُ حَتّٰی يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ اِمْرَاَةِ الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ وَ فِیْ رِوَايَةٍ يَقِلُّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ . متفق علیہ (مشکوۃ باب اشراط الساعۃ، فصل اوّل)

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، فرماتے تھے کہ قیامت کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ علم اٹھا لیا جائے گا اور جہالت بڑھ جائے گی اور بہت ہو گا زنا اور شراب نوشی بہت کی جائے گی، مرد کم ہوں گے اور عورتیں زیادہ

ہوں گی تا آنکہ پچاس عورتوں پر ایک خبر گیری کرنے والا ہوگا۔اور ایک روایت میں ہے کہ علم قلیل ہوگا اور جہل پیدا ہوگا۔(بخاری ومسلم سے علامات قیامت میں مشکوٰۃ شریف نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔مترجم﴾ اُٹھالیا جائے گا۔" خیر خدا پر نظر رکھیں اور بالکل ہراساں نہ ہوں۔"تنگی ﴿" اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً "۔یہ مشہور آیت تیسویں پارے کی سورت"الم نشرح لک صدرک"میں ہے۔مترجم﴾ کے ساتھ فراخی ہے۔یقیناً تنگی کے ساتھ فراخی ہے۔"

اگر ایک ﴿بقول شیخ سعدی علیہ الرحمۃ ۔ زحکمت خدا اگر بہ بندد درے۔ برحمت کشاید در دیگرے﴾ دروازہ حکمت سے بند فرماتے ہیں کیا خوف سے کہ دوسرے دروازے کھول دیں گے۔لیکن ظاہر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس خوان نعمت کو نگینہ سے اُٹھائیں گے۔تو پھر نہیں بچھائیں گے۔انا للہ و انا الیہ راجعون۔

آں عزیز گرامی اگر (اپنی ملازمت کی) جگہ (نگینہ) سے اٹھیں تو اس ناچیز کی سمجھ میں یہ بھلا معلوم ہوتا ہے کہ اوّل ﴿اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نگینے کی ملازمت کے بعد مولانا فخر الحسن صاحب حسب مشورہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلی پہنچے ہوں گے اور منشی ممتاز علی کے مطبع میں کام کیا ہوگا۔بعد ازاں دہلی میں قیام کے باعث"مدرسہ عبدالرب" میں ملازمت ملی۔مترجم﴾ دہلی پہنچیں اور منشی ممتاز علی صاحب اور منشی عبدالرزاق صاحب سے ملاقات کریں۔شاید مطبع میں کوئی صورت پیدا ہو جائے۔

اب اپنے پوچھے ہوئے سوال کا جواب لیں۔ برادرِ من اس تمام دانشمندی ﴿حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی نظروں میں مولانا فخر الحسن صاحب دانشمند تھے۔اسی لئے یہاں ان کے لئے دانشمندی کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔مترجم﴾ کے باوجود کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بخشی ہے۔پھر کیا ضرورت ہے کہ اس ناچیز کو تکلیف دیتے ہیں خیر آپ کی خاطر داری اگر ملحوظ نہ ہوتی تو میری سستی ان جیسے کاموں کے لئے خود مانع ہے۔ مجبوراً جو کچھ میری ناقص سمجھ میں آتا ہے یہ بندہ تحریر کرتا ہے۔

اوّل یہ جاننا چاہئے کہ معرفت پہچاننے کا نام ہے نہ صرف جاننے کا۔اور ظاہر ہے

کہ پہچاننا پہلی مرتبہ جاننے اور ایک قسم کے بھلا دینے کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن کسی چیز کا علم دو طرح ہوتا ہے۔ (۱) ایک تو حقیقت اور اصلیت کا جاننا۔

(۲) دوسرے کسی کا وصف کے واسطے سے جاننا۔

مثال کے طور پر اگر آس پاس کے رکے رہنے والوں میں سے کوئی پہلی مرتبہ بادشاہی دربار میں پہنچے اور اس سے پہلے اس نے بادشاہ کو نہ دیکھا ہو اور نہ جانا ہو تو محض اپنے پہنچنے پر ہی یہ دیکھ کر کہ وہ بادشاہ ایک اُونچے تخت پر اس طرح سے بیٹھا ہوا ہے کہ سونے کا تاج اس کے سر پر اور عمدہ قبا اس کے جسم پر ہے اور تمام وزیر اور امیر ہاتھ باندھے کھڑے ہوئے ہیں اور ہر کس و ناکس کا منہ اس کی طرف ہے، کوئی بھی حکم جو وہ دیتا ہے، ایسا نہیں کہ جان و دِل سے وہ اس کو نہ بجالائیں، جو بھی کوئی اشارہ بادشاہ کرتا ہے اس کو عمل میں لانے کے لئے وہ دوڑتے ہیں۔ تو ان جیسے اُمور کو دیکھ کر بغیر اس کے کہ اس کو کوئی خبر دے وہ خود جان لے گا کہ بادشاہ یہ ہے اور اس درگاہ کا حاکم یہ ہے۔

الغرض وہ شخص بادشاہ کو اس کی ذات اور حقیقت کی وجہ سے نہیں جانتا تھا۔ میرا مطلب ﴿مطلب یہ ہے کہ وہ بادشاہ کی ذات اور حقیقت کو نہیں جانتا تھا لیکن ان اوصاف کے واسطے سے جو دربار میں اس نے دیکھے اس نے اس کو بادشاہ سمجھ لیا۔ اسی طرح امام اور نبی کو پہچاننا آسان ہوتا ہے۔ مترجم﴾ ہے اس کی صورت کی خصوصیت کے ذریعہ نہیں پہچانتا تھا۔ ہاں اس شان کے باعث جانتا تھا اور اسی سبب سے اس کے بغیر کہ کسی سے پوچھے یا اسے کوئی خبر دے خود بخود جان لیتا ہے کہ بادشاہ یہ ہے وہ نہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ جملہ:

”جس شخص نے اپنے زمانے کے امام کو نہیں پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا“۔

جملہ شرطیہ ﴿جملہ شرطیہ قواعد میں مشہور جملہ ہے جس میں شرط اور جزاء ہوتی ہے۔ جیسے اگر حامد محنت کرتا تو امتحان میں پاس ہو جاتا اگر کے بعد حامد محنت کرتا شرط امتحان میں پاس ہو جاتا ہے دوسرے لفظوں میں محنت کرنا علت ہے، امتحان میں پاس ہو جانا معلول ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا

حدیث بھی جملہ شرطیہ ہے یعنی امام کی معرفت نہ ہونا جاہلیت کی موت مرنا ہے۔''مَنْ لَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِہٖ ''شرط اور''فَقَدْ مَاتَ مِیْتَۃً جَاهِلِیَّۃً''جزا ہو کر جملہ شرطیہ ہوا۔مترجم﴾ ہے۔اور شرط علت اور جزا اس کا معلول ہوا کرتی ہے۔لیکن علیت و معلولیت کا یہ تعلق یہاں اس وقت پایا جاتا ہے کہ امام زمانہ سے مراد ایک ایسا عالم لیا جائے جو کہ اپنے زمانے کی گمراہی کی بنیاد کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکے اور حق و باطل کو جدا کرنے والے بیان اور اپنی ہمت کے بل بوتے پر ان کے حالات کو پاک کر کے آدمیوں کا علاج اور اصلاح فرمائے خلاصہ یہ کہ وہ اس آیت کی شان رکھتا ہو۔

''وہ ان ﴿پوری آیت یہ ہے'' لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ''(سورۃ اٰلِ عمران،آیت۱۶۴)﴾ پر اللہ کی آیتیں تلاوت کرتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔''

شرح معما

شرح ایں معما ایں است که زمانه جاهلیت زمانه راگویند که در ایام فترة قبل بعثت نبوی گذشت. ووجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندرس علوم انبیاء تمیزحق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردید.غرض بوجه کمال جهل درحق و باطل فرقی نمانده بود. اندریں صورة زمانهٔ محمدی صلی الله علیه وسلم زمانهٔ علم باید خواند.چه حقائق عقائد و اخلاق و احوال و اعمال وعادات آنچناں منکشف گشتند که از کوه تا ذره پیش آفتاب نیمروز می باشد پس هرکه حضرت ما محمد رسول الله را صلی الله علیه وسلم بوصف رسالت بشناخت بسعادة ملازمت بشتافت و حلقهٔ ارادت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعة چست بسته حسب اشارات هدایت آیات رفته، و

هر کرا دیدهٔ بصیرة کور برآمد همچناں پابند رسوم جاهلیة و خیالات زمانهٔ فترة ماند. آں کور باطن بی نصیب را طلوع آں آفتاب نبوت هیچ سود نفرمود. مگر ظاهر است که بشناختن رسالت رسولی همیں طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعة هر کس نهانده اند . اعنی هر کرابینند که بتعبد مولی و حسن معاملگی باخلائق بے غرضانه امر میفرماید و بایں همه شواهد حلیه و براهین علیه عقلیه و از دلائل و معجزات بردست او ظاهر می شوند بی آنکه کسی اورا بوصف رسالة و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و خدا رسیدگی او ازدل جوش می زند و بانقیاد و اطاعتش میکشد.

القصه ایں قدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالة و مقبولیة خدا وندی ایں چنیں امور است . مگر آنکه طبیعة کسی بامراض نفسانیه چناں فاسد شده باشد که در وقت امراض جسمانی ذائقه کسی خراب گردد و شیریں و ترش رانشناسد ایںچنیں کساں را اعتبار نیست اعتبار اگرهست که انرا است که هنوز باعتدال خود انداگر مدةالعمر شریں و ترش و تلخ نچشیده اندچه زیاں وقتیکه اتفاق چشیدن ایں ها خواهد شد بی گفته دیگراں مرغوب وغیر مرغوب را خواهند شناخت.

سخن دور افتاد بازاز سر میگیرم

مقصود ایں ست که هر کرا-ذوق طبیعة درست است بمجرد دیدن احوال و شنیدن اقوال انبیاء رامی شناسد. و اگر اتفاق دلیلی پیش می آید بمعجزات مصدقه و دعویٰ اوشاں آں شبه زائل میگردد و می شناسد که لا ریب ایں کس نبی است . بایں وجه بخدمة او می شتابد و از فیض صحبة او بهره مند می شود و قوت علمیه خود

زا بنور علمش منور می سازد و وقوت عملیه خود را بزور همة اعنی عزه قوة عملیه اش مهذب ساخته از غواشی طبیعت می برآید.

مگرچوں حضرت سرور کائنات علیه و علیٰ آله الصلوات والتسلیمات ازیں جهاں بجوار خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه امة علیه شان صلی الله علیه وآلهٖ وسلم در از باقی بود لازم افتاد که در هر قرن هادیی برسر ایشان رسد و براه راست اوشان راکشد. زمانه نبوت بآخر رسیده بود، درجه امامت تجویز فرمودند . اعنی کساں را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بوند و بایں اقوال شاں مطابق احوال شاں و احوال شان موافق اقوال شاں باشد. بالجمله دریوزه گر در نبوة باشند و از مرتبه :

"يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ"(آلِ عمران:۱۶۴)

مستفید بوده به نیابة حضرت رسالة پناهی صلی الله علیه وسلم برخاسته باشند . پس کسی که اوشاں را بطور مذکور بشناخت و بسعادة ملازمت اوشاں بشتافت . کوئی مقصود دریافت تمیز حق و باطل حاصل کرد و همچناں زیست و جان بداد. و هرکراغبار فساد طبیعة دیده بهم دوخت بجز ناکامی هیچ نیندوخت و همچناں در ضلالة جهالت ماند و برد. اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ نعوذ بالله من سوء الفهم.

چوں ایں قدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیاں میگویند چه محصل تقریر اوشاں چنانچه دانی ایں است که معرفة را اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که بامامة امام وقت اعنی امام مهدی علیه السلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاهلیة خواهد مرد. ازیں

صاحبان کسی پرسد اگر کسی معتقد امامة شان شد کدام شمع علم پیش نظرش افروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار جهل پیش دیده بصیرة او برخاست. فقط انتسابی بیش نیست که مادر امامة فلاں بزرگ آمده ایم. اگر ایں است نبوة حضرت خاتم الانبیاء چه کمی داشت که باوجود آں ضرورة انتساب دیگر افتاد.

الحق همه استدلالات ایں فرقه بمثابه ایست که میگویند

"اَلْغَرِيْقُ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ حَشِيْشٍ"

جائے غور تماشا است که مدعی باشند و ایں دلیل آرند . ایں قدر نمی شناسند که مدعی را دلیلی باید که گنجائش احتمال خلاف مقصود نماند نه آنکه احتمالی بیش نباشد. و آنهم چناں که نه معنی معرفة برقرار ماند و نه رابطه علیة و معلولیة بجای خود. اگر کسی را تمیز حق و باطل داده اند وماده فهم نیک و بد در طبیعة نهاده اند و بلز برسر انصاف باشد. کسی گوید یانگوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اندوچه دور از حقائق و اسرار معنی فهمی ایں است که اهل سنة را کرامت فرموده اند. و حقیقت شناسی ایں است که اوشاں را عنایت نموده.

اشکال کی شرح

اس مشکل بات کی تفصیل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت اس زمانے کو کہتے ہیں جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے پہلے بغیر نبی کے گذرا۔ اور اس کا نام ایام جاہلیت رکھنا خود ظاہر ہے کیونکہ انبیاء کے علوم مٹ جانے سے حق کی باطل سے تمیز اور نیک کی بد سے پہچان محال ہوگئی تھی۔ غرض یہ کہ بے حد جہالت کی وجہ سے حق اور باطل میں کوئی فرق نہیں رہا تھا۔ اس صورت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کو علم کا زمانہ

کہنا چاہئے۔ کیونکہ (اس زمانے میں) عقائد، اخلاق، احوال اور اعمال اور عادات کی حقیقتیں اس طرح کھل کر سامنے آگئیں جیسا دوپہر کے آفتاب کے سامنے پہاڑ سے لے کر ذرّے تک ہر چیز روشن ہو جاتی ہے۔

پس جس شخص نے کہ ہمارے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفت رسالت کے ذریعہ پہچان لیا اور خدمت میں رہنے کی خوش بختی کے لئے دوڑا اور کان میں عقیدت اور ارادت کا حلقہ ڈالا اور اطاعت کی کمر کو مضبوطی سے باندھ کر ہدایت والی باتوں پر چلا۔ اور جس کسی کی عقل کی آنکھ اندھی نکلی اور جاہلیت اور نبی سے خالی زمانے کی رسموں کا اسی طرح پابند رہا، اس بدنصیب دل کے اندھے کو اس نبوت کے آفتاب کے طلوع ہونے نے کوئی فائدہ نہ بخشا۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی رسول کی رسالت کو پہچاننا اسی طریقے پر ہو سکتا ہے۔ کہ صفت رسالت کا علم ہر آدمی کی اصل طبیعت میں قدرت نے رکھ دیا ہے۔ میرا مطلب ہے کہ جس شخص کو لوگ دیکھیں کہ خدا کی عبادت اور مخلوق کے ساتھ اچھے معاملے کا بغیر کسی غرض کے حکم فرماتا ہے اور ان سب باتوں کے ساتھ روشن مشاہدات اور عقلی اور حسی بڑے دلائل اور معجزات اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوتے ہیں تو بغیر اس کے کہ کوئی اس کو رسالت کے وصف اور اللہ سے نزدیکی کے ساتھ بتائے خود بخود اس کی رسالت اور خدا تک رسائی کا علم دل سے جوش مارتا ہے اور اس کی اطاعت اور فرماں برداری کی طرف کھینچتا ہے۔

القصہ اتنی بات ہر شخص کے دل میں قدرت نے رکھ دی ہے کہ رسالت کے لوازم اور خداوندی مقبولیت ایسی ہی باتیں ہیں مگر جس کسی کی طبیعت نفسانی بیماریوں کے سبب ایسی خراب ہوگئی ہو جیسی کہ جسمانی بیماریوں کے وقت کسی کا ذائقہ خراب ہو جائے اور میٹھے اور کھٹے کا امتیاز باقی نہ رہے۔ ایسے لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اعتبار اگر ہے تو ان لوگوں کا ہے کہ جو ابھی اپنے اعتدال پر ہیں۔ اگر مدۃ العمر تک انہوں نے میٹھے، کھٹے اور کڑوے کو نہیں چکھا ہے تو کیا نقصان ہے۔ جس وقت چکھنے کا انہیں اتفاق

ہوگا دوسرے کے کہے بغیر مرغوب اور غیر مرغوب کو پہچان لیں گے۔

بات دور جا پڑی پھر نئے سرے سے کہتا ہوں مقصد یہ ہے کہ جس کسی کا ذوق طبیعت درست ہے۔ محض اعمال کے دیکھنے اور اقوال کے سننے سے انبیاء کو پہچان لیتا ہے۔ اگر اتفاق سے کوئی شبہ پیش آتا ہے تو ان انبیاء کے واضح اور تصدیق کرنے والے معجزات سے وہ شبہ دور ہو جاتا ہے اور پہچان لیتا ہے کہ بے شک یہ شخص نبی ہے۔ اس وجہ سے اس کی خدمت میں دوڑتا ہے اور اس کے فیض صحبت سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ اپنی قوت علمیہ کو اس کے علم کے نور سے روشن کرتا ہے۔ اور اپنی قوت عملیہ کو پیغمبر کی ہمت کے زور سے یعنی اس کی عملی قوت کی پختگی سے مہذب بنا کر نفسانی خرابیوں سے نجات پاتا ہے۔

مگر چونکہ حضرت سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات اس دنیا سے خداوند تعالیٰ کی طرف تشریف لے گئے اور ابھی آنحضور صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کی بلند شان اُمت کا زمانہ دراز (قیامت تک) باقی تھا۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ ہر صدی ﴿اس مضمون کی حدیث کہ ہر صدی میں کوئی ہدایت کرنے والا آئے گا یہ ہے ''عَنْ اَبِیْ ھُرَیرۃ قَالَ فِیْمَا اَعْلَمَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ یَبْعَثُ لِھٰذِہِ الْاُمَّۃِ عَلٰی رَاْسِ کُلِّ مِائَۃِ سَنَۃٍ مَنْ یُجَدِّ دُ لَھَادِیْنَھَا (رَوَاہُ ابو داؤد)'' اور روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ جس چیز کے بارے میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے میں جانتا ہوں یہ ہے کہ فرمایا کہ بے شک اللہ بزرگ و برتر سو سال کے سر پر ایسے شخص کو جو کہ اُمت کے لئے دین کو نئے سرے سے اس کے لئے درست کرتا ہے بھیجتا ہے۔ (ابوداؤد نے روایت کی) اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اُمت میں کسی ممتاز شخص کو بھیجتا ہے جو دین کے اندر پیدا کردہ بدعات کو دُور کر کے دین کو صاف اور نیا بناتا ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث عام ہے کہ ایک شخص ہو یا جماعت ہو جو دین کی تجدید کرے۔ (مظاہر حق جلد اوّل کتاب العلم ص ۹۹)﴾ میں کوئی ہادی ان کے سر پر پہنچے اور براہِ راست ان کو کھینچ لے۔ نبوت کا زمانہ چونکہ ختم ہو چکا تھا اس لئے امامت کا درجہ تجویز فرمایا۔ میری مراد ہے کہ ایسے

لوگوں کو بھیجا کہ قرآن وحدیث کے علم میں راسخ ہوں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے اقوال ان کے احوال کے مطابق اور ان کے احوال ان کے اقوال کے مطابق ہوں۔ خلاصہ یہ کہ در نبوت کے سوالی ہوں مضمون آیت ذیل:

''وہ ﴿اس طرح کی آیات کئی جگہ قرآن کریم میں آئی ہیں۔ پہلے پارے میں بنیاد کعبہ کے اُٹھانے کے وقت دُعائے ابراہیمی میں بھی یہ دعائیہ مضمون موجود ہے۔ مترجم﴾ تلاوت کرتا ہے ان پر اس کی آیتیں اور تعلیم دیتا ہے، ان کو کتاب کی اور حکمت کی اور ان کو پاکیزہ بناتا ہے۔'' سے مستفید ہو کر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم مقامی کے لئے کمربستہ ہوں۔ پس جس شخص نے ان اماموں کو ذکر کئے گئے طریقے کے ساتھ پہچان لیا اور ان کی خدمت کی سعادت کے لئے دوڑا۔ اس نے منزل مقصود کو پالیا۔ اس نے حق اور باطل میں تمیز حاصل کرلی۔ اور اسی طرح ہدایت پر زندہ رہا اور اسی پر جان دے دی۔ اور جس کسی کو طبیعت کے فساد کے غبار نے اندھا کردیا اس نے نامرادی کے سوا کچھ حاصل نہیں کیا اور اسی طرح جہالت کی گمراہی میں رہا اور مرگیا۔ ہم اللہ ﴿یہ آیت دوسرے پارے کے تیسرے رکوع میں ہے۔ پوری آیت یہ ہے: ''وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُصِيْبَةٌ قَالُوْا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾ کے لئے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ جائیں گے، ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں بدفہمی سے۔''

جب اتنی بات تحقیق میں آگئی کہ مذکورہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو تم نے پہچان لئے ہوں گے نہ وہ کہ شیعہ کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کی تقریر کا حاصل جیسا کہ تمہیں معلوم ہے یہ ہے کہ معرفت کو اعتقاد اور علم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس شخص نے امام وقت کی امامت پر میری مراد ہے امام مہدی علیہ السلام ﴿اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ قیامت سے پہلے حضرت امام پیدا ہوں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہوں گے اور چالیس سال کی عمر میں ظاہر ہوں گے اور دنیا کو ہدایت سے بھر دیں گے۔ مشکوٰۃ میں یہ حدیث ترمذی اور ابوداؤد سے لی گئی ہے۔ حدیث یہ

ہے: ''عَنْ عبداللہ بن مسعود قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَذْھَبُ الدُّنْیَا حَتّٰی یَمْلِکَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ اَھْلِ بَیْتِیْ یُوَاطِیُٔ اِسْمُہٗ اِسْمِیْ و رواہ الترمذی و ابوداؤد)'' ترجمہ: اورعبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا فناء نہ ہوگی تاآنکہ عرب کا ایک شخص میرے اہل بیت میں سے مالک ہوگا عرب کا اور اس کا نام میرے نام کے موافق (محمد) ہوگا۔ (دوسری حدیث) عن اُم سلمۃ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ الْمَھْدِیُّ مِنْ عِتْرَتِیْ مِنْ اَوْلَادِ فَاطِمَۃَ (ابو داؤد)۔ترجمہ: ''اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ مہدی میری ذریت میں سے فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ (تیسری حدیث) عَنْ ابی سعید الخدری قال قال رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْمَھْدِیُّ مِنِّیْ اَجْلَی الْجَبْھَۃَ اَقْنَی الْاَنْفِ یَمْلَأُ الْاَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلاً کَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْرًا یَمْلِکُ سَبْعَ سِنِیْنَ (ابو داؤد)۔ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد میں سے ہے (نہ کہ مرزا خاندان سے) روشن اور کشادہ پیشانی بلند بینی دنیا کو عدل وسخاوت سے بھر دے گا جیسی کہ دنیا ظلم وستم سے بھری ہوئی ہے وہ زمین کا سات برس مالک رہے گا۔ایک اور حدیث ابوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں ذکر ہے کہ مہدی، حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان تمام روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مہدی کا نام محمد ہوگا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہوں گے۔ان کے والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا۔اور دنیا کو ہدایت سے بھر دیں گے اس لئے ان کا لقب مہدی ہوگا۔حدیث میں عرب کے مالک ہونے کا ذکر کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عرب کے ماتحت عجم کے بھی وہ مالک ہوں گے جب ہی تو ساری دنیا کو ہدایت سے بھریں گے۔امام مہدی کے پیدا ہونے اور دنیا کو عدل وانصاف اور سخاوت سے بھر دینے کے متعلق اُمت کا اجماع ہے اور اس عقیدے کی صحت پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے۔مرزا غلام احمد کا مہدیت کے لیے

دعویٰ کرنا حدیث کی وضاحتوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ مرزا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی فاطمہ کی اولاد میں سے نہیں ہیں، اور نہ وہ عرب وعجم کے مالک ہوئے۔ نہ دنیا کو ہدایت وسخاوت سے بھرا۔ امام مہدی مدینے کے رہنے والے ہوں گے لیکن ظہور کے میں ہوگا۔ شام اور عراق کے اولیاء ان کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ شریعت محمدیہ پر عمل کریں گے۔ دجال ان کے زمانے میں نکلے گا اور انہی کی خلافت یا بادشاہت کے زمانے میں عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے دمشق کے مشرقی منارے پر نازل ہوں گے اور امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے۔ امام مہدی نصاریٰ سے جہاد کریں گے۔ قسطنطنیہ کو فتح کریں گے۔ ان کی آمد کا اعتقاد ضروری ہے اور اجماع کے مطابق ان کو مہدی منتظر بھی کہا جاتا ہے۔ مترجم ﴾ سے اعتقاد نہ کیا اور دل سے معتقد نہ ہوا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ ان صاحبان سے کوئی پوچھے کہ اگر کوئی ان کی امامت کا معتقد ہوا تو کون سی علم کی شمع اس کی آنکھ کے سامنے روشن ہوگئی اور اگر معتقد نہ ہوا تو کون سا جہالت کا غبار اس کی چشم بصیرت کے سامنے آگیا۔ بس نسبت سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے کہ ہم فلاں بزرگ کی امامت میں آگئے ہیں ۔ اگر یہ ہے تو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کون سی کمی رکھتی تھی کہ باوجود اس کے کسی دوسرے کا دامن پکڑنے کی ضرورت پیش آگئی۔

حق یہ ہے کہ اس فرقے کے تمام استدلالات اس درجہ کے ہیں جیسا کہ مثل مشہور ہے:

ڈوبتے کو تنکے کا سہارا

غور اور تماشے کی جگہ ہے کہ مدعی ہوں اور اس قسم کی دلیل لائیں۔ اس قدر نہیں پہچانتے ہیں کہ مدعی کو ایسی دلیل چاہئے کہ خلاف مطلوب احتمال کی گنجائش باقی نہ رہے نہ یہ کہ وہ دلیل صرف ایک احتمال کا درجہ رکھتی ہو اور وہ احتمال بھی ایسا کہ نہ تو معرفت کے معنی برقرار رہیں اور نہ علیت ومعلولیت کا رابطہ قائم رہے۔ اگر کسی کو حق وباطل کی تمیز دی ہے اور نیک وبد کے سمجھنے کا مادّہ طبیعت میں رکھا ہے اور پھر وہ انصاف پر بھی آمادہ ہو تو کوئی کہے یا نہ کہے خود بخود کہہ اُٹھے گا کہ شیعہ صاحبان کس قدر غلط کار ہیں

اور حقائق و اسرار سے کس قدر دور ہیں۔ معنی فہمی یہ ہے جو کہ اہل سنت کو اللہ نے عطاء فرمائی ہے۔ اور حقیقت شناسی یہ ہے کہ اہل سنت کو عنایت کی ہے۔

نکتہ

اکنوں دقیقه باید نوشت. امام را که دریں حدیث سوی زمانه اضافت فرموده اند دریں صنعة گری است بس باریک شرحش ایں که طبائع بشری باعتبار اختلاف ادوار همچناں مختلف الامراض والاحوال میگردد که اجسام اوشاں باعتبار اختلاف فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلفه می شوند. پس در هر زمانه مرضی از امراض روحانی که در

"فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ"

اشاره بداں است پیش می آید. و آثار خود می نماید. دریں چنیں وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرة و تشخیص آں امراض عطا می نماید. دریں چنیں زمانه هدایة در اتباع آنکس منحصر میگردد. و هر که دنباں او بگرفت براهِ راست آمد ورنه در مهاوی ضلالة هلاکة خواهد برداشت. ایں چنیں کس را بایں لحاظ که پیش روزمانهٔ خود می باشد امام میگویند و بایں اختیار که احکام او بحکم امراض زمانه به نسبة اوامر ونواهی سابقاں یک گونه نو وجدید می نمایند مجدّد خوانند. مگر چوں اوامر ونواهی آں اگرچه جدید نمایند ماخوذ از کلام اللّٰہ و حدیث می باشند و مثالش دریں باره چناں می باشد که طبیبی که بیمار انرا وقت بیماری از لذائذ اطعمه و نفائس اشربه بازمیدارد و بدواء تلخ امر میفرماید حالانکه در ایام صحة قصه منعکس بود و ایں اَمر و نهی او مستفاد از کتب

طب می باشد. اعنی حقائق هر شیٔ و خواص آن را دانسته امر و نهی میفرماید زینوجه آن کس را که امام باشد نبی نخوانند چه این اَمر و نهی او مستند بوحی جداگانه نیست بلکه از همین کلام اللہ و حدیث حقائق و خواص اعمال وغیره دریافته بحکم مرض وقت اَمر نهی می فرماید و باحکام جدیده سیاسة می نماید. این دقیقه را خوب باید فهمید مبادا تجدیدٔ احکام محمول برشریعة تازه کرده اید. و سرمایه غلطے فاحش شود و الرا توا بالجمله مناسب هر زمانه شخصی را معین میفرمایند . دران زمانه که جاهلیة کبری اگر آن را توان خواند حضرت معدن العلوم سرور انبیاء صلی اللہ علیه وسلم برانگیختند. والحق دران زمانه‌هم چنین یگانه اقلیم.

"عُلِّمْتُ عِلْمَ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ"

می بایست. نه آن سرور انبیا بودی نه گمراهان آن زمانه را ازان

• جهالة بدر کشیدی چه هرکاری هر مردی" این چنین جهالة کبریٰ اگر مرتفع می شود باین چنین علم وسیع مرتفع می شود . نه بهرقدر که باشد پس ازان هر قدر که جهالة را می یابدبابندبلزه اش عالمی را میفریسند و مردمان را بهدایتش کامیاب میفرمایند. پس ازین تقریر حاجة بیان وجه تشبیه که در مِیْتَةً جَاهِلِيَّةً مکنون است نماند. چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشتافته درباره نبودن تمیز حق و باطل هر قدر که باشد، همچون مردن کسانی است که قبل بعثة نبوی در ایام فترة مردند چه اوشان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکة دارندکه حق را از باطل نشاختتند.

اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی

علیه السلام بمنصۂ حیات از پردۂ عدم بردن آمده باشند تاهم چه کردند. تمام امة بزعم شیعیان گمراه شد. کار اوشاں آں بود که گمراهاں را هدایة میفرمودند نه آنکه هدایة یافتگاں هم برگشتند و کمر هدایة تاهم نه بستند . ایں امامة نشد قیامت شد. منتظراں را نفس برلب آمد. ندانیم چه انتظار است . ابوبکر و عمر رضی اللہ عنهم باآنکه امام نبودند اقالیم وسیعه فتح کردند واسلام را وسعة دادند . بیت المال از مال مالا مال شد. نماز و صوم رواج گرفت. کفاربی شمار مسلمان شدند و بلادها کفر دارالاسلام گشتند. هزارهامساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد ایں کار نبودند کارها کردند و حضرت امام که براۓ همیں کاربودند آنچناں سربسر دابه سرمن رای فردنبودندکه کارخانه هدایة برهم خورد و ضلالة رواج کرد. دارالاسلام دارالکفر گردید شیعیاں مغلوب شدند و تاهم هیچ التفات نمیفرمایند. ایں امامة مزعومه شیعه اگر بالفرض راست باشد بظاهر چناں می نماید که توجه لطف که برخدا بزعم شیعه واجب است به ملاحظه ایں مداهنة که ذکر کرده شد مغلوب شد و حضرت امام معزول شدند. ورنه نعوذ باللہ کار امام ایں نبود که پابدامن زده همچو تاجراں فارغ بی فکر خواب کنند بایں همه اگر حضرت امام برروی کار آیند هیچ سُنی و شیعی رند انیم که اوشاں‌را بی مشاهده نیرنگیهای هدایة اوشاں بشناسد. پس اگر بالفرض آں روزروشن ظهورحضرت امام پیش آید سُنی و شیعه همه یکساں خواهند شد. هر کراد اعی توفیق دیدۂ بصیرة خواهد کشاد ، دست بدست اوشاں خواهد داد وگردن اطاعة زیر فرمان خواهد

نهاد والا همچو گمراهاں پیش رو خواهد تافت.

ایں اعتقاد سابق را دریں معرفة و عدم معرفة چه مداخلة بلکه عجب نیست نی بلکه إن شاء الله شدنی است که شیعیان بایں دعوے های بے صرفه محبة همچو یهودیاں که از پیشتر بحضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه وسلم اظهار عقیده میکردند و بازره انحراف درزیدند ، رد از حضرت امام خواهند تافت. چه اوشاں چنانکه خواهند دانست سراپا موافق کلام الله خواهند بود. و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلمهٔ سنیاں هیچ نمیراید . اندریں صورة شیعیان اوشاں را امام سنیاں پنداشته بقضاء خواهند نهاد. و آری دجال را موافق خیال خود خواهد دید. هم دوزخ وجنة همراه وهم احیاء اب وجد مردم بردست آں گمراه هو بهو امام مهدی خود خواهند دانست و بهاویه ضلالة خواهند افتاد.

"وَاللّٰهُ يَهۡدِىۡ مَنۡ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ"

نکتہ

اب ایک نکتہ کی بات لکھنی چاہئے۔امام کی اضافت اس حدیث میں جو کہ زمانے کی طرف فرمائی ہے۔اس میں بہت دقیق صنعت گری ہے۔اس کی شرح یہ ہے کہ انسانی طبیعتیں زمانوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف احوال اور بیماریوں سے دوچار ہو جاتی ہیں۔جس طرح انسانوں کے جسم موسموں کے اختلاف اور آب وہوا کی تبدیلی کے باعث مختلف امراض کے شکار ہو جاتے ہیں، اس لئے ہر زمانے میں امراض رُوحانی میں سے کوئی مرض پیش آجاتا ہے جیسا کہ آیت:

"ان کے ﴿پارہ نمبر۱، سورہ بقرہ رکوع نمبر۲۔مترجم﴾ دِلوں میں مرض ہے"

اس کی طرف اشارہ کررہی ہے، اور وہ مرض اپنے اثرات دکھاتا ہے۔اس جیسے

وقت میں اللہ کی رحمت عامہ کسی بندے کو مخصوص فرمالیتی ہے۔اوران رُوحانی امراض کی بصیرت اور تشخیص اس کو عطاء فرماتی ہے۔اس جیسے زمانے میں اس شخص کے پیچھے چلنے میں ہدایت منحصر ہو جاتی ہے اور جو شخص اس کے پیچھے لگ گیا راہِ ہدایت پر پڑ گیا ورنہ گمراہی کے گڑھوں میں گر کر ہلاکت سے دوچار ہوگا۔اس جیسے شخص کو اس لحاظ سے کہ وہ اپنے زمانے کا پیش رو ہوتا ہے۔امام کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس کے احکام زمانے کے امراض کے حکم کے مطابق سابق لوگوں کے اوامر ونواہی کی بہ نسبت ایک گونہ نئے اور جدید دکھائی دیتے ہیں اس کو مجدد کہتے ہیں مگر چونکہ اس کے اوامر و نواہی اگر چہ نئے معلوم ہوتے ہیں لیکن قرآن وسنت سے لئے گئے ہوتے ہیں۔اور اس کی مثال اس بارے میں ایسی ہے جیسا کہ ایک طبیب بیماروں کو بیماری کے وقت لذیذ کھانوں اور نفیس پینے کی چیزوں سے روک دیتا ہے اور تلخ دوا پینے کا حکم دیتا ہے حالانکہ صحت کے دنوں میں قصہ برعکس ہوتا ہے۔اور اس کے یہ اَمر و نہی طب کی کتابوں سے لئے ہوتے ہیں۔میرا مطلب ہے کہ طبیب ہر چیز کے حقائق اور اس کے خواص کو جان کر حکم یا انکار کرتا ہے، اس وجہ سے اس شخص کو جو کہ امام ہوتا ہے نبی نہیں کہیں گے کیونکہ اس مجدد کے اَمر و نہی علیحدہ کسی نئی وحی سے مستند نہیں ہیں بلکہ اسی کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ سے حقائق اور خواص اعمال وغیرہ معلوم کر کے مرض کے مطابق اَمر و نہی فرماتا ہے اور نئے احکام کا اجراء کرتا ہے۔اس دقیق بات کو خوب سمجھ لینا چاہئے۔ایسا نہ ہو کہ مجدد کے احکام شریعت کے تازہ کرنے کو کسی نئی شریعت پر محمول کر لیا جائے اور سخت غلطی کا سامان اور تباہی کا نقصان بن جائے۔ہر زمانے کے مناسب کسی شخص کو مقرر فرماتے ہیں۔اس زمانے میں کہ اس کو سخت جاہلیت کا زمانہ کہا جاسکتا ہے۔حضرت معدن العلوم سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔اور حق یہ ہے کہ اس زمانے میں دنیا کے یکتا کی (جنہوں نے فرمایا کہ)

”میں اَوّلین اور آخرین کا علم دیا گیا ہوں“۔(حدیث)

امتیازی ضرورت تھی۔ نہ وہ نبیوں کے سردار (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوتے نہ اس زمانے کے گمراہوں کو اس جہالت سے باہر نکالتے۔ ”کیونکہ ہر کام کے لئے ایک مرد ہوتا ہے“ اگر اس جیسی سخت جہالت دور ہوسکتی ہے تو اسی جیسے وسیع علم کے ذریعہ دور ہو سکتی ہے۔ معمولی علم سے نہیں۔ زمانۂ نبوت کے بعد جس قدر کہ جہالت راہ پاتی ہے اس کے اندازے کے مطابق کسی عالم کو کھڑا کرتے ہیں اور لوگوں کو اس کی ہدایت سے کامیاب کرتے ہیں پس اس تقریر کے بعد وجہ تشبیہ کے بیان کرنے کی حاجت جو کہ ”مِیْتَۃً جَاھِلِیَّۃً“ میں پوشیدہ ہے نہ رہی۔ کیونکہ خود ظاہر ہوگیا کہ اس شخص کا مرجانا جو امام وقت کے اتباع کی طرف نہیں لپکا حق و باطل کی تمیز نہ ہونے کے بارے میں خواہ یہ بے امتیازی کسی درجے میں کیوں نہ ہو ان لوگوں کے مرجانے کی مانند ہے جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے فترت کے زمانے میں مر گئے۔ کیونکہ وہ اور یہ اس امر میں تھوڑی بہت شرکت رکھتے ہیں کہ انہوں نے حق کو باطل سے نہ پہچانا۔

اب شیعوں سے پوچھنا چاہئے کہ اگر بالفرض حضرت امام مہدی علیہ السلام عدم کے پردے سے زندگی کے میدان میں آگئے ہوں تو انہوں نے کیا کیا۔ تمام اُمت شیعوں کے خیال کے مطابق گمراہ ہوگئی۔ ان کا کام تو یہ تھا کہ گمراہوں کو ہدایت فرماتے نہ یہ کہ ہدایت پائے ہوئے بھی ہدایت سے پھر گئے۔ پھر بھی وہ راہنمائی کے لئے کمربستہ نہ ہوئے۔ یہ امامت نہ ہوئی قیامت ہوگئی۔ انتظار کرنے والوں کی تو جان، لبوں پر آگئی۔ معلوم نہیں کیا انتظار ہے۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم شیعوں کے مطابق امام نہ تھے اس کے باوجود پھر وسیع ملک انہوں نے فتح کر لئے اور اسلام کو انہوں نے خوب پھیلا دیا۔ بیت المال، مال سے مالا مال ہوگیا۔ نماز، روزہ نے رواج پالیا۔ بے شمار کافر مسلمان ہوگئے، کافروں کے شہر ”دارالاسلام“ بن گئے۔ ہزار ہا مسجدیں بنادی گئیں۔ غرض جو لوگ اس کام کے مرد نہ تھے وہ تو کام کر گئے اور حضرت امام جو اسی کام کے لئے تھے وہ ”سرمن“ ﴿شیعہ حضرات کے عقیدے کے مطابق امام مہدی ۱۵ رشعبان

۲۵۵ھ بوقت نماز صبح سرمن رائے میں جو موصل کے پاس ایک بستی ہے پیدا ہوئے۔ آپ امام عسکری کے بیٹے ہیں اور آپ کی والدہ نرجس جن کا اصل نام ملیکہ تھا قیصر روم کے لڑکے یشوعا کی بیٹی تھیں اور جن کی والدہ اور والد دونوں شمعون، عیسیٰ علیہ السلام کے وصی کی اولاد میں سے تھے، نرجس یعنی ملیکہ کے دادا قیصر روم نے بلادِ اسلامیہ پر حملہ کیا تو نرجس بھی شاگرد پیشہ والوں کی جماعت میں چھپ کر روانہ ہوئیں اور مسلمانوں کے ہراوّل دستے کے ہاتھوں گرفتار ہوکر ایک مرد پیر کے حصے میں آئیں اور بشیر بن سلیمان انصاری جو امام نقی کی طرف سے وکیل بن کر گئے تھے نرجس کو بغداد سے خرید کر لائے اور امام نقی نے ان کا نکاح اپنے بیٹے امام عسکری رضی اللہ عنہ سے کردیا اور ان سے امام مہدی پیدا ہوئے جو پانچ سال کی عمر میں غائب ہوگئے اور سرمن رائے کے غار میں پوشیدہ ہیں جو پھر کبھی ظاہر ہوں گے۔ (صفحہ نمبر ۵، ۶، ۸، ۱۰، درمقصود مصنفہ شیعی سید اولاد حیدر فوق بلگرامی)۔ مترجم ﷫ رائے شہر کے تہہ خانے میں ایسے جا چھپے کہ ہدایت کا کارخانہ تباہ ہوگیا اور گمراہی پھیل گئی۔ دارالاسلام (ہندوستان) دارالکفر بن گیا۔ شیعہ صاحبان بدل گئے اور پھر بھی وہ کوئی توجہ نہیں فرماتے۔ شیعوں کی یہ مزعومہ امامۃ اگر بالفرض درست ہو تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مہربانی کی توجہ جو کہ خدا پر شیعوں کے زعم میں واجب ہے، امام مہدی کی مذکورہ ہستی کے پیش نظر وہ توجہ جاتی رہی۔ مہدی امامت سے معزول ہوگئے۔ ورنہ نعوذ باللہ امام کا تو یہ کام نہ تھا کہ پاؤں کو دامن میں سمیٹ کر بے فکر تاجروں کی طرح سوتے رہیں۔ ان باتوں کے باوجود اگر حضرت امام مہدی اپنے کام پر آجائیں تو ہم کسی سُنی اور شیعہ کو نہیں جانتے کہ ان کی ہدایت کے عجائبات کو مشاہدہ کئے بغیر ان کو پہچانے۔ پس اگر بالفرض وہ روشن دن حضرت امام مہدی کے ظہور کا پیش آجائے تو پھر سُنی اور شیعہ سب ایک ہوجائیں گے۔ جس کسی کی چشم بصیرت کو توفیق کا جذبہ کھول دے گا تو وہ ان کے ہاتھ پر بیعت کرلے گا اور ان کے حکم کے سامنے گردن جھکا دے گا ورنہ پہلے گمراہوں کی طرح منہ پھیر لے گا۔

اس پہلے اعتقاد کو اس معرفت اور عدم معرفت میں کیا دخل ہے بلکہ تعجب نہیں ہے۔

نہیں، بلکہ اِن شاء اللہ یہ بات ہو کر رہے گی کہ یہ حضرات، محبت کے ان بے فائدہ دعوؤں کے باوجود توریت کے ماننے والوں کی مانند جو حضرت خاتم الانبیاء (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تشریف لانے سے پہلے عقیدت کا اظہار کرتے تھے اور پھر وہ منحرف ہوگئے۔ یہ صاحبان بھی حضرت امام مہدی سے منہ پھیر لیں گے۔ کیونکہ امام مہدی جیسا کچھ جانیں گے سراپا کلام اللہ کے موافق ہوں گے۔ اور کلام اللہ خود ظاہر ہے کہ سُنیوں کی باتوں کے سوا کچھ نہیں فرماتا ہے۔ اس صورت میں یہ صاحبان امام مہدی کو سُنیوں کا امام خیال کر کے ان سے رُوگردانی کریں گے اور ہاں دَجال کو اپنے خیال کے موافق دیکھیں گے۔ کہ اس کے ہمراہ جنت و دوزخ ہوں گے اور اس گمراہ کے ہاتھ باپ دادوں کو زندہ کرنا دجال کے ذریعہ ظہور میں آئے گا تو شیعہ اس کو ہو بہو امام مہدی جانیں گے اور گمراہی کے گڑھے میں جا پڑیں گے۔

"اور اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے"۔

نوٹ: اس مکتوب کا ترجمہ ۱۵/ربیع الآخر ۱۳۸۸ھ بمطابق ۱۲/جولائی ۱۹۶۸ء بروز جمعہ دس بجے شروع کیا گیا اور بروز اتوار سوا بارہ بجے دوپہر بتاریخ ۱۷/ربیع الآخر ۱۳۸۸ھ۔ ۱۴/جولائی ۱۹۶۸ء۔ ۲۱/اساڑھ ۲۰۲۵ بکرمی لائل پور میں ختم ہوا۔

مکتوب یازدہم

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بہ این منتہائی بی پایان احباب محمد قاسم عفی اللہ عنہ بخدمت سراپا مکرمت جامع کمالات عزیزم
مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاتہ پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پرداز است کہ دیریست
رقعہ شقہ نامہ عنایت آمیز رسید و سرمایہ مباہات گردید نامہ اول کہ بارسالش درین نامہ اشارہ
فرمودہ اند یاد ندارم کہ کی رسید مگر شور خلل باعث فراموشی شدہ باشد یا حسن انتظام
عملۂ ڈاک در اثنائے راہ گم کرد بالجملہ اگر جوابش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامہ اگر
بکمتر تقصیر اول شود از اخلاق سامی چہ بعید ہمین است کہ بعد رسیدن دوات و قلم برگرفتم و تا
نامہ درین صفحہ برنوشتم معروض اول این است کہ تولد فرزند مبارک باد خداوند بسیار بخشش
عمر درازش یا سعادت بخت سعید مددگار فرماید از علم و عمل بہرہ وافر بردارد آمین بنامش محمد نور الحسن
یا محمد حسن خوش می نماید مگر آنکہ در عشائر اوشان کسی باین نام بود اندرین صورت غالباً زنان را
این نامہا پسند نخواہند بود لہذا میخواہم کہ بخدمت مولانا رشید احمد صاحب عرض نمایند ہر چہ فرمایند
ہمانرا مقرر سازند مناقب باطلہ تنزل نباشد سہ نگینہ بدو وجہ رنج دارم یکی از طرف آن عزیز
دوم انقطاع امل نگینہ کہ چہ کم حوصلگی کردند آری ہر قیمتی کہ بی سابقہ جد و جہد میرسد ناقدر
شناسان ہمچنان ضائع میکنند یارب این چہ زمانہ است کہ از شرۂ مادہ ہم برگرفتند

چیزیکه سرمایه شرف انسان بر ملایکه باشد چنانچه رکوع واذ قال ربک للملائکة انی جاعل
فی الارض خلیفه برین دعوی شاهد هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور بنگریم
این همه نیرنگیها بی نیازی هست صدق الله وصدق رسوله الکریم یرفع العلم خیر فقه بیم
خدا دارند و بیم نہ اسندان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا اگر دری بحکمة بند میفرمایند
چه باک که دری دیگر خواهند کشاد لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را
از نگینه خواهند برداشت باز نخواهند گسترانید انا لله وانا الیه راجعون آن عزیز اگر از جای خود
برخیزند برای این هیچمدان چنان مستحسن می نماید که اول بدهلی رسند و منشی ممتاز علی صاحب
و منشی عبد الرزاق صاحب ملاقات کنند شاید بمطبع صورتی پیدا آید اکنون جواب مستفسر
خود دریابید برادر من با این همه دانشمندی که خدا تعالی شما را ارزانی داشته باز چه حاجت آمد
که این هیچمدان را تکلیف میدهند نیز اگر پاس خاطر شما نبودی کاهلی من مانع زچنین امور خود بست
ناچار هرچه بذهن ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفة شناختن است ندا
مفقود و ظاهر هست که شناختن بعد علم اول و نوعی ذهول می باشد لیکن علم شی بدوگونه می باشد
یکی علم بالحقیقة و بالماهیة دوم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدربار بادشاهی اعلی
برسد و سابق از آن بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آن بادشاه
بر تخت بلند بطوری نشسته هست که تاج مکلل بر سر و قبا مکلف در بر همه امرا و زرا دست بسته
استاده و هر کس ناکس رو بدان سو نهاده حکمی میفرماید که بجان و دل می در زند حرکتی بکنند که
بمساعدتش میدوند بالجمله بملاحظه امثال این امور بی آنکه کسی او را بیا گاهاند خواهد دانست که
بادشاه این هست و حاکم این درگاه این الغرض انکس بادشاه را بحقیقة و ذات او ندید دانست
یعنی تشخص صوری نی شناخت آری باین وصف بید دانست و همین سبب آنکه از کسی بپرسد
یا کسی او را خبر دهد خود بخود دریافته که بادشاه این هست نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام زمانه
فقد مات میتة جاهلیة جمله شرطیه هست و شرط علة و جزا معلول آن می باشد مگر این رابطه علیه و معلولیه

در اینجا وقتی متحقق می شود که از ایام زمان معانی مراد گیرند که بیخ و بنیاد ضلالت زمانه خود را کشته به بیان حق و باطل و هم بزور همت خود تزکیه احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجمله شان یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة داشته باشد شرح این معما این است که زمانه جاهلیت زمانه را گویند که در ایام فترة قبل بعثت نبوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندراس علوم انبیا تمیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردیده غرض بوجه کمال جهل و رفع باطل فرقی نمانده بود و اندرین صورت زمانه محمدی را صلی الله علیه وعلی آله وسلم زمانه علم باید خواند چه حقایق عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات آنچنان منکشف گشتند که از کوه تا ذره پیش آفتاب نیمروز می باشد پس هر که حضرت ما محمد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوصف رسالت شناخت بسعادة ملازمت بشتافت و حلقه ارادت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعت بست لیکن حسب اشارات هدایت آیات رفته و هر کرا دیده البصیرة کور بر آمد همچنان پابند رسوم جاهلیة و خیالات زمانه فترة ماند آن کور باطن بی نصیب از طلوع آن آفتاب نوره هیچ سود نبرد مگر ظاهر است که شناختن رسالت نیز سوقی همین طور است که علم بوصف رسالت در جبلة طبیعة هر کس نهاده اند اعنی هر که را بینند که تعبد مولی و حسن معاملگی با خلایق بی غرضانه امر منعم باید و با این شواهد جلیه و براهین بدیهیه عقلیه و حسیه از دلائل و معجزات بر دست او ظاهر می شوند بل آنکه کسی او را بوصف رسالت و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و مقدار رسیدگی او از دل جوش می زند تا باد و جهالتش نکشد القصه اینقدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالت و مقبولیة خداوندی اینچنین امور است مگر آنکه طبیعة کسی بامراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امراض جسمانی ذائقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را نشناسد این چنین کسان را اعتبار نیست اعتبار اکثر است کسانی است که هنوز باعتدال خود اند اگر بدهد ایشان شیرین و ترش را هم بچشیده اند چه بلکه بوقتیکه اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بل گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند شناخت خلاصه و هذا مثلا باز از سر بگیرم مقصود این است که هر کرا ذوق طبیعة درست است بمجرد دیدن

احوال و شنیدن اقوال انبیا را می شناسند و اگر اتفاقا تاملی پیش می آید بمعجزات مصلحه و عجائب
اوشان آن شبہ زائل میگردد و می شناسد که لاریب این کس نبی ہست یا این وجه بمجرد دیدن او کسی شائبه
و از فیض صحبت او بہره مند می شود قوة علمیه خود را بنور علمش منور می سازد و قوة عملیه خود را بدو
ہمه اعنی عزم قوة عملیه اش مہذب ساخته از غواشی طبیعة می براید مگر چون حضرت سرور کائنات
علیه و علی آله الصلوات والتسلیمات ازین جہان بجوار خالق انس و جان رفتند و ہنوز زمانه امة
علیه شان صلی الله علیه و علی آله وسلم دراز باقی بود لازم افتاد که در ہر قرن ہادی بر سر ایشان
رسد و براه رہست اوشان را کشد زمانه نبوة با خورشیده بود درجه امامت تجویز فرمودند
اعنی کسان را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و با این اقوال شان مطابق احوال
شان و احوال شان موافق با اقوال شان باشد بالجمله در بوره گر در نبوة باشند و از مرتبه یتلو علیهم
آیاته و یعلمهم الکتاب والحکمة و یزکیهم مستفید بوده به نیابة حضرت رسالة پناهی صلی الله علیه وآله وسلم
برخاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و بسعادة ملازمت اوشان بمتابعت
کوئی مقصود دریافت تیز حق و باطل حاصل کرد و بجنان زیست و جان بداد و ہر کرا غبار فساد
طبیعة دیده بیم دوخت بجز ناکامی سیم ندید و خت وجہان در ضلالة جہالت ماند و بمرد انا لله
و انا الیه راجعون نعوذ بالله من سوء الفہم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث
مذکور این ہست که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه دانی
این ہست که معرفة را اعتقاد و علم قرار میدہند و میگویند که ہر که با ہته امام وقت اعنی امام مہدی
علیه السلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاہلیة خواہد مرد ازین صاحبان کسی بپرسد
اگر کسی معتقد امامة شان شد کدام شمع علم پیش نظرش افروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار
جہل پیش دیده بصیرت او برخاست فقط انتسابی بیش نیست که ما در امامة فلان بزرگ آمدیم
اگر این ہست نبوة حضرت خاتم الانبیا چه کمی داشت که با وجود آن ضرورة انتساب دیگر افتاد
الحق ہمه استدلالات این فرقه مشابه است که میگویند تعریق یتعلق بکل ہشتن جای خود ثابت است

که معنی به گفتند و این دلیل باشد این قدر معنی شناسند که معنی را دلیل باید که گنجایش احتمال
خلاف مقصود نماند الا که احتمال بشبهه باشد علی هم چنان که نه معنی معروفه برقرار ماند و نه رابطه
علیه و معلولیه بجای خود اگر کسی را تمیز حق و باطل داده اند و مادهٔ فهم نیک در طبیعت نهاده
اند و باز بر سر انصاف باشد کسی بگوید یا نگوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند
و چه دور از حقائق و اسرار معنی نهی این است که اهل سنت را کرامت فرموده اند و حقیقت شناسی
این است که او شان را عنایت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام را که درین حدیث سوی
زمانه اضافه فرموده اند درین صفحه گری جهت است پس باید یک نظر خویش این که طبائع بشری بعینها
اختلاف ادوار چنان مختلف الامراض و الاحوال میگردد که اجسام او شان باعتبار اختلاف
فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلفه می شوند پس در هر زمانه مرضی از امراض
روحانی که بدرنی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین
وقت رحمت عامه خداوندی اخص سیفرماید به بصیرت و تشخیص آن امراض مطلعی نماید دیگر چنین
زمانه هدایت در اتباع آنکس منحصر میگردد هر که دنبال او گرفت بر راه راست آمد و نه در مهاوی
ضلالت و بلاکت خواهد بر دشت است این چنین کس را باین لحاظ که پیش هر زمانه خود می باشد
امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض هر زمانه نسبتا و امر و نواهی سالقان کهنه
کهنه نو و جدید می نماید مجدد خوانند مگر چون اوامر و نواهی ان اگرچه جدید نماید ماخوذ از کلام
حمد و حدیث می باشند و مثالش درین باره چنان می باشد که طبیبی که بیمار آمدا وقت بیماری
از غذا اطعمه و نفائس بشر به باز میدارد و بدوا تلخ امر میفرماید حالانکه در ایام صحت فقره منعکس
بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد یعنی حقائق هر شی و خواص آن را دانسته
بامر و نهی میفرماید زیرا که آن کس را که امام باشد نبی نتوانند چه این امر و نهی او مستند بوحی
جداگانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره دریافته بحکم مرض
وقت امر و نهی میفرماید و باحکام جدیده سیاسته می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید چاه

تجدد احکام محمول بر شریعۃ تازہ کردہ اید و سرمایہ غلطی فاحش شود واثر اینها بالجملہ مناسب
ہر زمانہ تخصیص راعین میسر بایند دران زمانہ کہ جاہلیۃ کبری اگر اتو ون خوانند حضرت معدن العلوم
سرور انبیاء افضل اللہ علیہ وآلہ وسلم بر انگیختند والحق دران زمانہ ہمچنین یگانہ اقلیم علمت علم
الاولین والآخرین می بایست نہ آن سرور انبیاء بودی نہ گمراہان آن زمانہ را ازان جہالت
بدر کشیدی چہ ہر کاری ہر مردی این چنین جہالہ کبری اگر مرتفع می شود با چنین علم وسیع
مرتفع می شود نہ بہر قدر کہ باشد پس ازان ہر قدر کہ جہالہ را ہمی باید باندازہ اش عالمی را
میسر رسیدند و مردمان را باید ایشن کامیاب میسر بایند پس ازین تقریر حاجۃ بیان وجہ تشبیہ کہ
در میتہ جاہلیۃ کمنون ہست نماند چہ خود ظاہر شد کہ مردن کسیکہ باتباع امام وقت نشتافتہ
در بارہ مؤدن تمیز حق و باطل ہر قدر کہ باشد ہمچون مردن کسانی ہست کہ قبل بعثۃ
نبوی در ایام فترۃ مردند چہ اوشان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکۃ دارند کہ حق را از
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید کہ اگر بالفرض حضرت امام مہدی علیہ السلام
بنفسہ حیات از پردہ عدم برون آمدہ باشند تاہم چہ کردند تمام امۃ بزعم شیعیان گمراہ
شدہ کار اوشان آن بود کہ گمراہان را ہدایۃ میسر بودند نہ آنکہ ہدایۃ یافتگان ہم برگشتند و
گمر ہدایۃ تاہم ز بستند این امامۃ ند قیامۃ شد منتظران را النفس بر لب آمد ندانیم چہ انتظار
ہست ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم باآنکہ امام نبودند اقالیم و شیعہ فتح کردند و اسلام را وسعۃ
دادند بیت المال از مال مالا مال شد نماز و صوم رواج گرفت کفار یلی شمار مسلمان شدند
و بلاد دار الکفر دار الاسلام گشتند ہزارہا مساجد بنا کردہ شدند غرض آنانکہ مرد این کار نبودند
کارہا کردند و حضرت امام کہ برای ہمین کار بودند آنچنان سر بسردابہ سر من رای فرو بردند
کہ کارخانہ ہدایۃ برہم خورد و ضلالۃ رواکرد دار الاسلام دار الکفر گردید شیعیان مغلوب
شدند تاہم ہیچ التفات نیفرمایند این امامۃ معزولی شیعہ اگر بالفرض ہست باشد بظاہر
چنان می نماید کہ بوجہ لطف کہ بر خدا بزعم شیعہ واجب ہست بملاحظہ این ہدایۃ حکم

کرده شد منسوب شده حضرت امام معزول شدند نعوذ بالله کلا امام این بود که یا بعد این
زده همچو تاجران قانع لب فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند همه سنی شیعی
را مذاهبهم که اوشان را اهل شاهد و نیز گمراهی بهدایة اوشان بشناسد پس اگر بالفرض آن
روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق
دیده بصیرة خواهد کشاد و دست بدست اوشان خواهد داد و گردن اطاعة زیر فرمان
خواهد نهاد و الا همچو گمراهان پیشین رو خواهد تافت این اعتقاد سابق ما درین معرفة و عدم
معرفة چه مداخلة بلکه عجب نیست لی بلکه انشاء الله شدنی است که شیعیان با این دعوی های
معرفة محبة همچو یهودیان که از پیشتر بحضرت خاتم الانبیا اظهار عقیدة میکردند و باز دره
انحراف ورزیدند رو از حضرت امام خواهند تافت چه اوشان چنانکه خواهند دانست ایشان
موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلام سنیان هیچ نمی آید اندرین
صورت شیعیان اوشان را امام سنیان پنداشته رد تعفا خواهند نهاد و آری دجال
موافق خیال خود خواهند دید هم و فرزند وجنه همراه و هم احبار اب وجه مردم بر دست آن گمراه
بو یهود امام مهدی خود خواهند دانست و ببادیه ضلال خواهند افتاد والله یهدی من یشاء
الی صراط مستقیم

تمت

”قاسم العلوم“ کے گیارہ مکتوبات کا ترجمہ ”انوار النجوم“ سے مکمل ہوا۔

غلطنامہ رسالہ قاسم العلوم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣	٩	مختصر	مختصر	٢	١	الامتناع	امتناع	١٠	١٠	نیست	نیت	٥	١	درآگی	درآگی
٣	١٥	والی	وجہا	″	١١	در	از	″	١١	ثرد	برد	٤	٥	انقیاد	انقیاد
٣	١	زر	در	″	٢٠	بجاست	بہ است	٢٢	١٩	گفتار	گفتا	″	١١	″	بجا
٤	٣	نگار	اگر	″	٢١	بجاے	بجاے	٢٣	٣	حاجت	حاجت	″	٢١	گر اگر	گر
٠	٩	معشر	عشر	″	″	لام	لازم	٢٠	٦	گوید	گویند	٩	١٤	رہانید	رہانیہ
٥	١٢	التعبیر	التعبیر	٣	٩	نهاده	نهاده	″	″	پوید	پویند	٨	١٢	ممتحنہ	ممتحن
٥	٢	همراه	همراه	″	٩	برالقضات	برالقضات	″	١٤	خرم	خرم	٨	٢	علق	علق
٥	٢٠	هدایت	هدایت	″	١٥	تنها	نہ تنها	٢٩	٣	نزد	نزد	″	٣	یکطرف	دیگطرف
٧	١	روایة	رواة	٥	٥	اشباى	اشیا	″	٣	بازخون	بازنامہ	″	″	ابہم	ایہم
٦	٣	ھوا	ھوا	″	١١	برود	بررود	″	١١	یافتم	یافتہ	١٠	١٥	نتہند	نہند
تمت				″	١٥	بایہ	بایہ	٢٠	٣	مصطلح	مصطلح	١٢	١٨	آن	در
١	٦	بیشتر	بیشتر	″	١٨	درین	درین	″	٥	جار	جا	١٤	١٤	ساعات	ساعات
٤	٤	امروز	امروز	٧	٩	فقد	فقط	″	٦	حاجت	حاجب	١٥	١٤	کرد بیم	کرد بیم
٨	٧	آنروز	امروز	٥	٣	قصادت	انتسادت	″	٧	ارتبین	ارتبین	١٨	٢	اعتقاد	اعتقاد
٤	١٠	مجبور	بجبور	″	١٠	ما		٠	٥	مصطلح	مصطلح	″	٣	تخمینے	تخمین
″	١٣	سرانی	سالی	٦	١٨	این	بنشم	تمت				″	١٤	زود	زود
٠	٠	٠	٠	″	٢١	نوقہ	دہم	١	١٢	بعض	فیض	″	١٥	پیرایہ بود	پیرایہ بود
٠	٠	٠	٠	″	١١	ار	از	″	١٣	نبل	نیل	″	٢٠	اشد	باشد
٠	٠	٠	٠	٦	١٣	گفت	گفت	٠	٧	ومرسی	مرسی	٣٠	٢	یکون	یکون
٠	١٠	٠	٠	١٣	١٣	ذات	ذاب	″	٢١	کن نیز	نشاید	٥	٢١	تنازعش	جلادتش
٠	٠	٠	٠		١٥	حرجی	حرجی	٣	٢	بلکہ	کہ	٣٣	٤١	آید	آمد
٠	٠	٠	٠	١٠	٢٠	بہ	بار	٠	١٦	براید	براہ	٣٣	٩	سنید	[illegible]

مباحثہ سفر رڑکی کے
چندگم شدہ اوراق کی دریافت

●

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

اور

سوامی دیانند سرسوتی کی خط وکتابت

(پس منظر، تفصیلات، متعلقہ تحریریں اور طرفین خطوط)

جمع و ترتیب

نورالحسن راشد کاندھلوی

مجلہ صحیفۂ نور۔ مولویان۔ کاندھلہ ضلع مظفرنگر
یوپی (ہند)

سفر رڑکی کے ایک گمشدہ ورق کی بازیافت

قاسم العلوم، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی سوامی دیانند سرسوتی سے مناظرہ کے لیے مراسلت

(طرفین کے خطوط اور متعلقات)

نور الحسن راشد کاندھلوی

تمہید

قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی سیرت و خدمات کے اہم عنوانات و ابواب میں سے ایک اہم اور قابل ذکر عنوان، رڑکی میں سوامی دیانند سرسوتی کے اسلام پر اعتراضات کے جوابات کے لیے سفر سوامی جی سے زبانی گفتگو اور ان کے اٹھائے ہوئے سوالات پر مباحثہ کی کوشش کی تھی۔

حضرت مولانا رڑکی تشریف لے گئے تھے، سترہ دن رڑکی میں قیام کیا، سوامی صاحب سے مناظرہ و مباحثہ کی ہر چند کوشش کی، مگر سوامی جی کسی صورت اس پر تیار نہ ہوئے۔ بالآخر سوامی جی خاموشی سے رڑکی سے چلے گئے۔ حضرت مولانا نے سوامی جی کی موجودگی میں رڑکی میں ان کے اعتراضات کے جوابات کی تقریریں اور مواعظ اپنے شاگردوں (خصوصاً مولانا فخر الحسن) سے بازاروں اور عوامی مجمعوں میں کرائے، اور خود بدولت (حضرت مولانا محمد قاسم) نے رڑکی سے واپس آکر سوامی جی کے اعتراضات کے جواب میں "قبلہ نما" اور "انتصار الاسلام" تصنیف فرمائیں، مگر مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ (مرتب حالات مولانا محمد قاسم، وفات ۱۳۰۲ھ) سے مولانا مناظر احسن گیلانی (مؤلف سوانح قاسمی، تین جلدیں وفات: ۱۳۷۵ھ) تک اور مولانا گیلانی سے عصر حاضر تک، حضرت

مولانا محمد قاسم پر تفصیلی اجمالی لکھنے والے تقریباً سب ہی علماء اور اہل قلم نے حضرت مولانا کے سفر رڑکی، سوامی صاحب سے مناظرہ کی کوشش اور رڑکی سے واپسی کے بعد مذکورہ بالا تصانیف کا ذکر کیا ہے نیز حضرت مولانا محمد قاسم نے قبلہ نما کے آغاز پر اور مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کے قلم سے انتصار الاسلام کی مفصل تمہید میں اس سفر کے مقاصد اور ان کتابوں کی وجہ تالیف کا مفصل ذکر ہے، بعد میں بھی یہ دونوں کتابیں بارہا چھپیں، ان کے فاضل تصحیح کرنے والوں اور ناشرین نے بھی ان کی وجہ تالیف پر روشنی ڈالی ہے، مگر ان کتابوں اور مضامین میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں آیا کہ حضرت مولانا کے رڑکی کے قیام کے دوران حضرت مولانا کی سوامی دیانند سرسوتی سے طویل مراسلت ہوئی تھی، حالاں کہ یہ مراسلت اس قدر ناپید اور کم یاب نہیں تھی کہ اس سے استفادہ دشوار ہو، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس خط وکتابت سے مراجعت واستفادہ کے بغیر سفر ومباحثہ رڑکی کا تذکرہ ناتمام ہے۔

یہ مراسلت سوامی دیانند سرسوتی کی مفصل سوانح "جیون چرتر مہرشی دیانند سوامی" میں شامل ہے جو ۱۹۰۰ء کے قریب شائع ہوئی تھی اور اس کی اشاعت پر تقریباً سو سال گزرنے کے بعد اس وقت پہلی مرتبہ حضرت مولانا کے احوال وسوانح کے ضمن میں اس اہم ماخذ سے استفادہ کیا جارہا ہے اور یہ خط وکتابت مباحثہ رڑکی کے ضمن میں پیش کی جارہی ہے۔ فلحمد لله علىٰ ذلك

یہ مراسلت اور اس کے متعلقات کا تذکرہ تفصیل چاہتا ہے، اس کو راقم سطور نے ترتیب ذیل پر مرتب کیا ہے:

۱۔ سب سے پہلے اس مراسلت کے ماخذ "جیون چرتر سوامی دیانند سرسوتی" کا کچھ تعارف ہے۔ اور اس کتاب میں شامل مراسلت کی ترتیب وغیرہ میں جو غلطیاں ہوگئی ہیں، یا کی گئی ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔

۲۔ سوامی دیانند سرسوتی کا مختصر حال، ہندو مذہب کے احیاء اور اپنے نظریات

اور تعلیمات کی اشاعت کے لیے ان کی جدو جہد اور حضرت مولانا محمد قاسم سے رڑکی میں مباحثہ کی ناکام کوشش کا کچھ ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ رڑکی میں سوامی دیانند کے آنے مباحثہ کے چیلنج اور حضرت مولانا محمد قاسمؒ نیز حضرت مولانا کے شاگردوں حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے سفر رڑکی کی وہ سرگذشت وخود نوشت جو حضرت مولانا نے قبلہ نما کے آغاز اور مولانا فخر الحسن گنگوہی نے انتصار الاسلام کی مفصل تمہید میں لکھی ہے، جوں کی توں پیش کی گئی ہے، تاکہ اہل معاملہ کی زبان سے تمام واقعات اور تاریخ سامنے آجائے۔

۴۔ آخر میں مراسلت ہے، جس میں حضرت مولانا کے رڑکی کے پہنچنے پر شائع کرائے گئے اشتہار، آریہ سماج کی طرف سے جوابی اشتہار اور حضرت مولانا کے سوامی دیانند کے نام خطوط اور سوامی دیانند کے جوابات ترتیب وار نقل کے گئے ہیں۔ درمیان میں جو توضیحات ضروری تھیں ان پر بھی کچھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور اس مراسلت کو مفید سے مفید تر بنانے کا خیال پیش نظر رہا ہے۔ یہ کوشش کس حد تک کامیاب رہی اس کا فیصلہ قارئین فرمائیں گے۔

۵۔ مباحثہ رڑکی کے متعلق ایک اہم اور معاصر دستاویز، عربی کے نامور ادیب اور عالم (شیخ الہند کے والد ماجد) مولانا ذوالفقار علی دیوبندی کی وہ اہم تحریر ہے جو مولانا کی تالیف "الھدیۃ السنیہ فی ذکر المدرسۃ الدیوبندیہ" (طبع اول مجتبائی، دہلی ۱۳۰۰ھ) کا ایک حصہ ہے۔ حضرت مولانا سے مباحثہ کے ڈر سے سوامی دیانند کے اچانک رڑکی سے فرار کی خبر عام ہوگئی تھی، اس وقت مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اس واقعہ فرار پر عربی میں چند شعر لکھے تھے، وہ اشعار بھی اس تحریر کے ساتھ شامل ہیں اور یہ دونوں چیزیں اردو ترجمہ کے ساتھ اس مراسلت کے آخر میں ضمیمہ کے طور پر پیش کی جارہی ہیں:

نام نیکو رفتگاں ضائع مکن　☆　نہ بماند نام نیکت پائدار

ابتدائی گزارشات

سوامی دیانند کی سوانح:

"جیون چرتر مہارشی سوامی دیانند" مرتبہ لکھشمن میں درج حضرت مولانا محمد قاسم کے مکتوبات کی حضرت مولانا سے نسبت میں شبہ نہیں، ان خطوط کی عبارت اور ان کا طرز تعبیر حضرت مولانا کی جانب ان خطوط کی نسبت کی تصدیق کررہا ہے۔ حضرت مولانا نے قبلہ نما کی تمہید میں اور حضرت مولانا فخر الحسن نے "انتصار الاسلام" کے دیباچہ میں جو لکھا ہے یہ خطوط اسی اجمال کی تفصیل ہیں۔ مذکورہ دونوں کتابوں میں بعض باتیں مجمل ہیں، خطوط میں ان کی وضاحت ہے اور خطوط میں جو اشارات ہیں، مذکورہ بالا کتابوں سے ان کی تصدیق ہو رہی ہے، اس لیے ان خطوط کی حضرت مولانا سے نسبت پر اعتماد کیا جائے گا۔

حضرت مولانا نانوتوی اور سوامی دیانند کی زیر تعارف خط و کتابت سے مباحثہ رڑکی کے متعلق متنوع معلومات سامنے آرہی ہیں، حضرت مولانا کے مذاق ومزاج، سوامی جی کی فکر، دونوں کے نظریات اور اختلاف رائے کا واضح علم ہوتا ہے۔ اور ان خطوط کے ذریعہ سے حضرت مولانا کی زندگی کے ایک اہم عنوان کی دریافت اطلاعات پر وقیع اضافہ ہورہا ہے۔ مگر مکتوبات سے استفادہ سے پہلے چند باتیں قابل ذکر ہیں:

الف: سوامی دیانند اردو بلکہ عام سادہ ہندی سے بھی تقریباً ناواقف تھے سنسکرت جانتے، بولتے اور لکھتے تھے اور حضرت مولانا کی زبان اعلیٰ درجہ کی فلسفیانہ عالمانہ زبان ہے، اس لیے ممکن ہے کہ سوامی اور ان کے متعلقین کو ان خطوط کے پڑھنے سمجھنے میں کچھ تامل ہوا ہو۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض خطوط میں

نقل کی فروگذاشتیں ہیں کہیں کہیں الفاظ اور مفہوم واضح نہیں، ایک دو جگہ متفرق الفاظ مکرر ہیں۔ تین خط ناقص بھی ہیں (۔۔ ۔۔) جیون چرتر کے مرتب نے اس کا صرف وہی حصہ نقل کیا ہے جو غالباً سوامی جی کے مقاصد کے لیے مفید تھا۔

ب: سوامی جی کے جیون چرتر میں حضرت مولانا کے اکثر خطوط پر، لکھنے والے کا نام "محمد قاسم علی" یا "قاسم علی" لکھا ہوا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ حضرت مولانا، اپنا نام محمد قاسم لکھا کرتے تھے، حضرت مولانا نے اپنے قلم سے اپنا نام قاسم علی کبھی نہیں لکھا، اس وقت تک حضرت مولانا کی جو مطبوعہ یا غیر مطبوعہ تحریریں اور خطوط وغیرہ راقم سطور کی نظر سے گزرے ہیں، ان سب میں حضرت مولانا نے اپنا نام محمد قاسم لکھا ہے۔ اگرچہ حضرت کے بعض معاصرین اور نامور مسلم علماء نے (جن کے حضرت مولانا سے روابط اور خط و کتابت تھی) حضرت مولانا کا نام محمد قاسم علی بھی لکھ دیا ہے، مگر غالباً یہ ان لوگوں کا خیال یا غلط فہمی ہے، مگر جیون چرتر کے مرتب سے جس نے حضرت مولانا کے مکتوبات بہ چشم خود دیکھے ہیں، یہ مغالطہ حیرت انگیز ہے۔ نیز اس کتاب میں مباحثہ رڑکی کے تحت درج حضرت مولانا محمد قاسم کے خطوط کے شمار میں اور خطوط کی تاریخ تحریر میں بھی کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں۔ خطوط کا شمار درست نہیں اور تاریخ تحریر بھی آگے پیچھے ہو گئی ہے، دونوں طرح کی کچھ غلطیوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) حضرت مولانا کے رڑکی آنے اور پہلا اطلاعاتی اشتہار چھپوانے کی تاریخ ۱۸/ اگست لکھی ہے، صحیح ۸/ اگست (مطابق ۸/ شعبان ۱۲۹۵ھ پنجشنبہ) ہے، تفصیل اپنے موقع پر آرہی ہے۔

(۲) حضرت مولانا کے خط نمبر ۴ پر شمار درج ہونے سے رہ گیا ہے (ملاحظہ ہو، جیون چرتر صفحہ ۵۳۵) اس صفحہ ۵۳۵ پر چوتھا خط غلط نقل ہوا ہے، اس کی یہاں ضرورت نہیں تھی۔ اور جو اصل چوتھا خط ہے، اس پر نہ عنوان ہے نہ تاریخ

تحریر۔

(۳) صفحہ ۵۵۰ پر درج خط نمبر ۶ وہی خط ہے جو صفحہ ۵۳۵ پر خط نمبر ۴ کے تحت درج ہوا ہے، مگر وہاں اس کا اندراج صحیح نہیں تھا، صحیح یہی ہے کہ یہ چھٹا خط ہے اور صفحہ ۵۵۰ پر برمحل نقل ہوا ہے۔

(۴) اس کتاب کے الفاظ سے واضح ہے کہ اس کے مرتب نے مکمل مراسلت درج نہیں کی، حضرت مولانا کے ایک خط نمبر ۷ مورخہ ۱۸ر اگست کے متعلق لکھ دیا ہے کہ یہ خط ناقص ہے، اس خط کا وہ حصہ جس میں حضرت مولانا نے چند شکایتیں لکھی تھیں، کتاب میں نقل نہیں کیا گیا۔ اس خط کی آخری صرف دو سطریں جیون چرتر میں درج ہیں، اور بھی دو خط ناقص معلوم ہوتے ہیں۔

(۵) جیون چرتر کے مرتب ومؤلف نے مباحثہ رڑکی کے سلسلہ میں سوامی دیانند کے نام لکھے، چند خطوط بہ ظاہر جان بوجھ کر، اپنی اس کتاب میں شامل نہیں کئے، مثلاً حضرت مولانا نے اپنے خطوط نمبر ۵ و نمبر ۶ (دونوں ۱۷ر اگست ۱۸۷۸ء کے لکھے ہوئے ہیں) میں لکھا ہے کہ "نیاز نامہ صبح کا جواب پہنچا" یعنی حضرت مولانا نے ۱۷ر اگست کے مذکورہ دونوں خطوط کے علاوہ ایک خط اور لکھا تھا، جس کا سوامی جی نے جواب بھی دیا تھا، مگر حضرت مولانا کا وہ خط یہاں درج نہیں ہے۔

(۶) جیون چرتر کے مؤلف نے حضرت مولانا کے مکتوب نمبر ۸ مرقومہ ۱۸ر اگست ۱۸۷۸ء (۱۸ر شعبان ۱۲۹۵ھ) کو اس سلسلہ مراسلت کا آخری خط قرار دے کر اس پر یہ عنوان لگایا ہے: "مولوی صاحب کا آخری خط" (صفحہ ۵۵۴) یہ اطلاع بھی صحیح نہیں، حضرت مولانا نے اس کے بعد بھی سوامی دیانند کو (جب وہ رڑکی میں موجود تھے) کم سے کم ایک خط یا خطوط لکھے، مگر سوامی نے ان کا جواب نہیں دیا تھا، جس کا حضرت مولانا نے تمہید "قبلہ نما" میں ذکر کیا ہے، تفصیل آخری خط کے تحت آئے گی انشاءاللہ تعالیٰ

(۷) سوامی دیانند کے خط نمبر ۴ (جیون چرتر صفحہ ۵۴۰ تا ۵۴۸) کی تاریخ

تحریر ۵/اگست ۱۸۷۸ء لکھی ہے، جو یقیناً غلط ہے، صحیح تاریخ ۱۵/اگست ہونی چاہیے۔

(۸) کچھ اور بھی چھوٹے موٹے تسامحات ہیں، ان میں سے بعض کا اپنے اپنے موقعوں پر ذکر کر دیا ہے اور بعض کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۹) جیون چرتر میں درج مکتوبات پرانے طریقہ پر نقل کیے گئے ہیں، نہ پیراگراف ہیں نہ علامات قرأت، بعض فقرے یا کلمات مکرر چھپ گئے ہیں، بعض میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے، چند خطوط کی تاریخ تحریر میں بھی کچھ فرق ہو گیا ہے، لہٰذا مکرر فقرے نکال دیے اور تاریخ تحریر وغیرہ جو یقیناً غلط چھپ گئیں تھیں، ان کو بھی صحیح کرنے کی کوشش کی ہے، جس کی حاشیہ میں وضاحت کر دی ہے۔

(۱۰) اس وقت ان مکتوبات کا یہی ایک ماخذ راقم سطور کے علم و نظر میں ہے، اور آئندہ صفحات میں درج حضرت مولانا کے تمام مکتوبات کی یہی اساس ہے۔ مگر اس کتاب میں درج مکتوبات کے اور مآخذ کی تلاش ضروری ہے، ضروری مآخذ مل جاتے ہیں تو زیر نظر مکتوبات کا استناد مکمل ہو جائے گا اور ان کا تصحیح متن کرنے میں مدد ملے گی اور فرو گزاشتوں پر اطلاع ہو جائے گی اور اس طرح یہ مکتوبات زیادہ بہتر اور مکمل صورت میں سامنے آسکیں گے، واللہ الموفق وھو یھدی السبیل

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ پیش نظر ماخذ ''جیون چرتر مہرشی سوامی دیانند'' کی اس طباعت پر جو ہمارے سامنے ہے، یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ اصل ہے، یا ترجمہ ہے۔ بظاہر یہ ہندی تاریخ کا اردو روپ ہے، لالہ لاجپت رائے کی تصریحات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ ہندی میں ''نم ساکھی'' کے نام سے چھپی تھی، بہ ظاہر اردو نسخہ اسی کا ترجمہ ہے۔ مگر راقم سطور کو اس کا ہندی نسخہ نہیں ملا، اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ ہندی اردو نسخوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں، اور ہندی ایڈیشن میں حضرت مولانا کے مکتوبات کس طرح پیش

لئے گئے ہیں، اپنی اس کوتاہی اور لالہ لاجپت رائے کی پرزور تنقید کے باوجود جیون
پ ترمیں درج حضرت مولانا کے مکتوبات یہاں اس لیے پیش کیے جارہے ہیں کہ
ان کے صحیح اور مکمل متن کی جستجو ہو اور اس سلسلہ کی ناتمام معلومات کی تلاش
بں پیش رفت ہوسکے۔

آخر میں دو باتیں اور! ہماری ایک بڑی کوتاہی یہ ہے کہ حضرت مولانا نانوتویؒ
(اور ہمارے اکابر علماء کی بھی) کے ہندوؤں، پنڈتوں اور عیسائیوں وغیرہ سے جو
ملاقاتیں اور مباحثے وغیرہ ہوئے ان کے متعلق واقفیت کے لیے ہمارے پاس وہ
تحریرات واطلاعات (ریفرنس بکس) تو ہیں، جو حضرت مولانا کے ساتھیوں اور
شاگردوں نے لکھیں۔ لیکن اس وقت کے اردو یا دوسری زبانوں کے اخبارات
نے ان مباحثوں، تقریروں اور حضرت مولانا کے افادات پر جو کچھ تاثر ظاہر کیا
اور حضرت مولانا کا جن پادریوں اور پنڈتوں سے مقابلہ ہوا ان لوگوں نے اپنی
تصانیف اور مضامین میں اس واقعہ کو جس طرح پیش کیا، اس کے دیکھنے کا اور اس
سے استفادہ کا ہمارے یہاں معمول نہیں، بلکہ اس کو برا سمجھا جاتا ہے حالانکہ
در اصل کمال وہی ہے جس کا مخالف معترف ہو اور اس کو داد و تحسین پیش کرے۔
ہندوؤں یا عیسائیوں نے اس قسم کی جو کتابیں (مختلف علمائے کرام سے مباحثوں اور
مناظروں کی جو روداد یں) مرتب کی ہیں اس میں اپنی عظمت بلند مقامی اور اپنے
دلائل براہین کی قوت کے پر شور دعووں کے باوجود کہیں نہ کہیں حقیقت ضرور
جھلک گئی ہے اور ان سے بھی بلا ارادہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ ''الاسلام یعلو ولا
یعلی'' اس لیے اس قسم کے مطالعہ میں ان کتابوں اور رسائل کو نظر انداز کرنا
صحیح نہیں، یقیناً ان مباحث و مضامین کو بہتر طریقے سے مرتب کرنے کے لیے
اس دور کے تمام علمی ریکارڈ کی چھان بین ضروری ہے، خصوصاً حضرت مولانا
کے شاہ جہاں پور دہلی اور رڑکی میں جن لوگوں سے مباحثے اور مناظرے ہوئے،
ان کی مخالف تحریرات و کتب سے مطابقت و تحقیق بے حد ضروری ہے، اس

ثبوت اور حوالہ کے بغیر ہماری تاریخ واطلاعات یک طرفہ اور غیر مسلموں کی نظر میں غیر دیانتدارانہ ہیں، لہٰذا اس بڑے کام کو بلا تاخیر شروع کیا جانا چاہیے۔

اس مراسلت سے ایک خاص بات یہ معلوم ہورہی ہے کہ باہمی مراسلت اور مباحثہ وغیرہ کے کیا آداب ہیں، اور سخت سے سخت مخالف سے خط وکتابت اور بحث وگفتگو میں کس قدر شائستگی اور اعتدال وتوازن مطلوب ہے، حضرت مولانا اپنے بڑے مقام کے باوجود سوامی صاحب کو کس طرح یاد فرماتے ہیں، اور سوامی جی بھی (صحیح اسلامی تعلیمات سے تقریباً ناواقفیت کے باوجود) تہذیب ومتانت اور اپنے مد مقابل کے علمی مذہبی مقام کا جو خیال رکھتے ہیں وہ بلاشبہ لائق تحسین ہے۔ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم معمولی سے معمولی اختلاف کی وجہ سے بڑے سے بڑے فاضل اور صاحب کمال کو بے حیثیت وذلیل سمجھتے اور مانتے ہیں اور ہر اک بات میں اپنے مقابل کی تضحیک وتذلیل کو نہ صرف حق بلکہ ضروری جانتے ہیں۔

رہ گئی رسم اذاں، روح بلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا، تلقین غزالی نہ رہی

سوامی دیانند سرسوتی کا مختصر تعارف اور پیش نظر ماخذ کی علمی تاریخی حیثیت

موضع موردی، نزد احمد آباد گجرات کے پنڈت کریاشنکر کے گھر میں دسمبر ۱۸۲۴ء کو ایک لڑکا پیدا ہوا اور جس کا نام امباشنکر رکھا گیا۔ (جیون چرتر: ص ۳۱) ں لڑکے کو بت پرستی سے ایک واقعہ کی وجہ سے نفرت ہوئی، یہ اکیس سال کی مر میں گھر سے چھپ کر نکل گئے، ویدوں اور ہندو مذہب کی پرانی کتابوں پڑھنے بھنے کا بہت شوق تھا، اس لیے کئی پنڈتوں کے پاس رہے، آخر میں ایک بڑے ندو فاضل سوامی ورجانند کے شاگرد بنے، پنڈت ورجانند نے سنیاس دے کر سوتی کا لقب دیا اور اسی وقت سے ہندو دھرم کی تبلیغ میں لگ گئے، سوامی دیانند نے ابتدائی زندگی بہت سخت اور مشقت کے سفروں میں گزاری۔ آخر میں بہت ہرت ملی۔

سوامی دیانند نے ہندو مذہب کے قدیم نظریات اور تعبیرات سے اختلاف و ث کرتے ہوئے ہندو مذہب کی نئی تعبیر و تشریح کی اور اپنے نئے اصلاحی یالات کو بہت محنت سے پورے ملک میں پھیلا دیا، اپنے خاص اصولوں اور ظریات کی بنیاد پر آریہ سماج کی بنیاد رکھی، جو ہندوستان کی سب سے بڑی اور ظم ہندو تنظیموں میں ممتاز ہے۔

یدوں کی شرح پر کتابیں لکھیں، وید کے پرانے اور مغربی شارحوں سے مکمل ختلاف کیا، اپنے خیالات برملا ظاہر کیے اور کئی کتابیں لکھیں، جن میں سے یارتھ پرکاش سب سے زیادہ مشہور اور کثیر الاشاعت ہے۔

مگر یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ سوامی دیانند کی زندگی میں ستیارتھ پرکاش صرف ایک مرتبہ پانچ سو کی تعداد راجہ جے کشن داس بنارس کے خرچہ سے ۱۸۷۵ء میں بنارس ہی سے چھپی تھی، اس میں صرف بارہ باب تھے، تیرہواں، چودھواں باب اس میں موجود نہیں تھا اور نہ اسلام اور عیسائیت پر عمومی اعتراض تھے۔ یہ ستیارتھ پرکاش جو مروج ہے سوامی دیانند کے موت کے بعد چھپی تھی، لالہ لاجپت رائے نے بھی اس کا ذکر اور اعتراف کیا ہے۔ نیز ستیارتھ پرکاش کا جو اصل نسخہ (مسودہ) اب تک محفوظ ہے، اس میں بھی فقط بارہ باب ہیں۔

ستیارتھ پرکاش کی پہلی طباعت میں کئی باتیں ایسی تھیں جو عام ہندو نظریات کے خلاف تھیں اور ایسے ہی بعض تاریخی حقیقتیں بھی واضح کی گئی تھیں، یہ پہلی طباعت بہت کم یاب ہے، تاہم اس کے کچھ نسخے موجود ہیں۔

سوامی دیانند سرسوتی کی تقریباً ایک ہفتہ کی بیماری کے بعد ۳۰ راکتوبر ۱۸۸۳ء کو اجمیر میں موت ہوئی اور وہیں آخری رسومات ادا کی گئیں۔ تفصیلات کے لیے سوامی جی کی جیون چرتر وغیرہ دیکھئے۔

سوامی دیانند کے حالات پر اور ان کی کتابوں اور نظریات کے رد میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، اردو میں مفصل ترین سوانح ''جیون چرتر مہرشی سوامی دیانند ہے'' (جس کا زیر نظر صفحات میں بار بار ذکر ہوا ہے) اس کتاب کے لیے لیکھ رام آریہ مسافر نے دس برس سے زائد عرصہ تک لوازمہ فراہم کیا، مگر وہ کتاب لکھنے سے پہلے (۶ رمارچ ۱۸۹۷ء کو) مارے گئے تھے، اس لئے ایک اور آریہ اپدیشک (واعظ) لکھشمن نے اس کو ترتیب دیا، جیون چرتر کا پہلا ایڈیشن جو یونین اسٹیم پریس لاہور میں، آریہ پرتی ندھی سبھا پنجاب کے اہتمام سے چھپا تھا، راقم سطور کے سامنے ہے۔ یہ پہلی طباعت ۱۹۰۰ء کے قریب کی ہے، مگر اس پر سن تالیف وطباعت دونوں درج نہیں، یہ کتاب مقدمہ تمہید اور ضمیمہ وغیرہ ملا کر ساڑھے تیرہ سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ پیش نظر نسخہ میں ضمیمہ کے آخری

صفحات موجود نہیں، اس لیے مکمل ضخامت کا علم نہیں ہو سکا، ممکن ہے انہیں ضائع صفحات میں سنہ طباعت ہو۔

مگر سوامی دیانند کے ایک مشہور معتقد، ممتاز آریہ سماجی اور ہندوستان کے ایک مشہور سیاسی رہنما، لالہ لاجپت رائے کو مذکورہ کتاب کے مندرجات سے کم اتفاق تھا۔ لالہ لاجپت رائے نے اس کتاب پر مفصل تنقید کی اور اس کی معلومات پر وقیع اور مستند اضافہ کیا تھا، یہ تبصرہ اور اضافہ (مہرشی سوامی دیانند سرسوتی اور ان کا کام) کے نام سے شائع ہوا، اس کا پہلا ایڈیشن جو رفاہ عام پریس لاہور میں چھپا تھا، ہمارے ذخیرہ میں موجود ہے۔

لالہ لاجپت رائے نے اس کتاب میں پنڈت لیکھ رام آریہ مسافر کی اطلاعات پر سخت اعتراضات کیے ہیں اور اہم سوالات اٹھائے ہیں۔ دونوں کتابوں اور مصنفین کی فکر میں اور خیالات میں واضح فرق اور کھلا اختلاف ہے، اور اس کتاب پر لالہ لاجپت رائے نے جو تبصرہ کیا ہے، اس کا ایک فقرہ یہاں درج کر دینے میں کوئی حرج نہیں!

> ''ان (پنڈت لیکھ رام) کی تحقیقات اور محنت کا نتیجہ نومبر ۱۸۹۷ء میں شائع ہو کر پبلک کے سامنے پیش کیا گیا، اگر ہم اس نو سال کے عرصہ کو اور اس کتاب کو دیکھتے ہیں جو سوانح عمری کے نام سے آریہ پرتی ندھی سبھا پنجاب کی طرف سے مشتہر کی گئی ہے تو ہمیں سخت مایوسی ہوتی ہے اور بے اختیار ہماری زبان سے نکلتا ہے'':
>
> بڑا شور سنتے تھے پہلو میں دل کا
> جو چیرا تو اک قطرہ خون نہ نکلا
>
> ''پنڈت لیکھ رام کی مرتب کردہ ''جنم ساکھی'' میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کو ہم نو سالہ محنتوں کا معقول ثمرہ کہہ سکیں اور ہم خوش ہیں کہ دبے الفاظ میں پرتی ندھی سبھا کی طرف سے سوانح عمری مذکور کے

دیباچہ میں یہ امر تسلیم کیا گیا ہے"[1]

لالہ لاجپت رائے نے اسی دیباچہ میں دوسری جگہ لکھا ہے کہ:

"اس کتاب میں متضاد، ایک دوسرے کی تردید کرنے والے بیانات وواقعات کا ایسا مجموعہ ہے کہ تمیز اور خبرداری سے پڑھنے والا منشی حیران رہتا ہے کہ سچ کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے، اصلیت کتنی ہے اور مبالغہ کتنا (مثلاً دیکھئے حالات جے پور بیان کردہ سوامی جی و تحقیق کردہ پنڈت لیکھ رام)"[2]

تاہم لالہ لاجپت رائے نے بھی سوامی دیانند کے رڑکی کے سفر کا دو صفحہ میں ذکر کیا ہے، اور اس میں حضرت مولانا محمد قاسم کے تشریف آوری کا بھی تذکرہ ہے، لکھا ہے کہ:

"مسلمان صاحبان نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کو مباحثہ کے لیے بلایا، مولوی صاحب سوامی جی کے درمیان کئی روز شرائط کے تصفیہ کے لیے باہمی لمبی چوڑی خط وکتابت ہوتی رہی، کئی دفعہ شرائط طے ہوئیں اور کئی دفعہ منسوخ ہوئیں، آخر کار مولوی صاحب کی جانب سے اجتناب پایا گیا، تو اس سلسلہ کو بند کر دیا گیا"[3]

---

[1] سوامی دیانند سرسوتی اور اس کا کام، از لالہ لاجپت رائے، دیباچہ ص د، مرتبہ اگست ۱۸۹۸ء (طبع اول لاہور، بلا سنہ)

[2] سوامی دیانند سرسوتی اور ان کا کام، از لالہ لاجپت رائے، دیباچہ د، مرتبہ اگست ۱۸۹۸ء (طبع اول لاہور، بلا سنہ)

[3] کتاب مذکور۔ باب دوم، صفحہ ۲۷۳، ۲۷۴

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کا رڑکی کا سفر

(مقاصد، تفصیلات، سرگذشت سفر اور متعلقات)

سوامی جی نے اپنے نظریات کے پرچار کا کام، بیساکھ ۱۹۲۰ (اپریل ۱۸۶۳ء) میں شروع کیا تھا جو سوامی کی زندگی کے آخری دنوں (اکتوبر ۱۸۸۳ء) تک جاری رہا۔ پنڈت جی کا طریقہ یہ تھا کہ سفر کے لیے پہلے سے تیاری ہوتی، جہاں جانا ہوتا تھا وہاں تعاون کرنے والے دعوت دیتے، سب خرچہ کی ذمہ داری لیتے، رہنے کے لیے مکان کا معقول انتظام کرتے، ملازم، خادم، ضروری سامان، اور رسوئیا (کھانا بنانے والا) ساتھ ہوتا تھا۔ سوامی جی وہاں پہنچ کر سب سے پہلے اپنے آنے کا اشتہار چسپاں کراتے، اپنی قیام کا اور دوسری جگہوں پر تقریریں اور پروگرام شروع کر دیتے تھے۔ سوامی جی کے ایک اہم سوانح نگار لکھشمن کے الفاظ میں:

> ”عام طور پر یہ ظاہر کر دیا گیا کہ سوامی جی وید مت کو مانتے ہیں اور دیگر جدید مذاہب یعنی پورانی، قرآنی، کرانی، جینی وغیرہ کے نقص اور قباحات بدلائل عقلی و نقلی ثابت کرتے ہیں۔ اس لیے جو صاحب منجملہ مذاہب مذکورہ بالا کے اپنے مذہب کی تصدیق اور وید مت کی تردید کرنے کی طاقت رکھتے ہوں، آکر اس طور سے مباحثہ کریں“[1]

سوامی جی اپنی تقریروں میں اور موضوعات کے علاوہ اسلام کی تعلیمات، قرآن پاک اور شریعت اسلامی پر ضرور اعتراضات کرتے تھے اور گویا چیلنج کرتے تھے کہ کوئی بھی مسلمان آئے اور ان سے بحث و مناظرہ کرے۔

---

[1] جیون چرتر، سوامی دیانند سرسوتی، مرتبہ لکھشمن صفحہ ۷۹۹ (طبع اول لاہور، بلا سنہ)

اگرچہ سوامی دیانند سے علمائے اسلام کے بار بار مناظرے اور گفتگو ہوئی، مگر سوامی دیانند کی یہ روش برقرار رہی۔ سوامی جی اپنے اسی معمول اور مناظرہ وغیرہ کے خیال سے میلہ خداشناسی کے موقع پر بھی (ایک اور مشہور مخالف اسلام، پنڈت اندر من کے ساتھ) ۱۵ر مارچ ۱۸۷۷ء کو چاندا پور آئے تھے، اس کے تین دن بعد حضرت مولانا محمد قاسم اور مولانا ابوالمنصور دہلوی رونق افروز چاندا پور ہوئے تھے۔ سوامی دیانند کے سوانح نگار نے لکھا ہے:

"اسی روز (۱۹ر مارچ ۷۷ء کو) اسی وقت ہندوستان کے سب سے بڑے اور مشہور عربی مدرسہ دیوبند کے فاضلؒ استاد اول اور رسالہ تقریر دل پذیر وغیرہ کے مصنف مولوی محمد قاسم صاحب ساکن نانوتہ علاقہ رام پور ضلع سہارنپور جن کے ہاتھ سے مولوی صاحبان کو دستار فضیلت ملتی ہے اور مولوی سید ابوالمنصور[۱] صاحب دہلوی امام فن مناظرہ جن کے پاس سلطان روم کا تمغہ فضیلت موجود ہے اور جن کی کتابیں زندۂ جاوید وغیرہ پادری صاحبان کے مقابل تصنیف موجود ہیں"[۲]

جلسہ خداشناسی میں حضرت مولانا سے سوامی جی وغیرہ کی مذہبی عقائد و نظریات پر گفتگو ہوئی مگر اس پر سوامی دیانند نے مولانا سے مباحثہ یا مناظرہ کی بات نہیں کی، جو مختصر بات چیت ہوئی تھی سوامی جی کو اس سے حضرت مولانا کے علم و فضل، عالی دماغی اور وسعت پرواز کا اندازہ ہو گیا ہوگا، اس لیے اس وقت سوامی جی نے اسی میں عافیت سمجھی ہوگی کہ مولانا سے مباحثہ نہ ہو۔

بعد کے سوا سال میں سوامی جی کی ان اطلاعات پر بہت اضافہ ہوا ہوگا بلکہ تحقیق ہو گئی ہوگی کہ عقلیات، کلام اور معقولی و فلسفیانہ مباحث میں حضرت مولانا کو مہارت حاصل ہے، نیز مولانا پورے ہندوستان میں یکتا اور تمام علمائے اسلام کے پیشوا اور مقتدا ہیں۔ اس لیے مباحثہ شاہ جہاں پور کے تقریباً سوا سال بعد

۱؎ جیون چرتر سوامی دیانند سرسوتی، مرتبہ لکھشمن ص ۹۹۷ (طبع اول، لاہور، بلا سنہ)
۲؎ جیون چرتر ص ۳۸۲

جب سوامی دیانند رڑکی آئے اور انہوں نے اپنے روزانہ کے دھرم پرچار کے سلسلہ کو شروع کیا تو پہلے ہی دن سے اسلام پر اعتراضات کرنے شروع کئے۔ مقامی مسلمانوں نے سوامی جی سے گذارش کی کہ آپ بلاشبہ اپنے مذہب اور خیالات کا پرچار کریں، مگر مذہب اسلام پر زیادہ کرم نہ فرمائیں، لیکن سوامی نے اس درخواست پر کچھ توجہ نہیں کی۔ اپنی تقریریں اسی طرح جاری رکھیں سوامی جی کے تذکرہ نگار کے الفاظ میں:

"قوی سے قوی اعتراض جو مذہب اسلام پر ہو سکتے ہیں، کئے"[1]

جب بات بڑھ گئی تو مسلمانوں کے مقامی نمائندوں نے سوامی جی سے مباحثہ کی بات کی، مگر سوامی جی نے اس کو بھی ناقابل التفات سمجھا، جب اصرار بڑھا تو شرط لگائی کہ اگر مولوی کاسم (مولانا قاسم) آئیں، تو ان سے مباحثہ کے لیے تیار ہوں۔ اس وقت سوامی دیانند کو یقیناً معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا بہت بیمار ہیں، کھانسی کی زیادتی کی وجہ سے بات کرنی بھی مشکل ہے اور ضیق النفس کی تکلیف کی وجہ سے مولانا کے اپنے سب کام اور مصروفیات بند ہیں۔ اس لیے مولانا کا سفر کرنا بہت مشکل ہے اور مباحثہ کرنے میں جس قوت و صحت، حاضر دماغی، مسلسل نشست اور متواتر گفتگو کی ضرورت ہوتی ہے مولانا کا اپنی سخت اور لمبی بیماری کی وجہ سے اس کو برداشت کرنا مشکل ہوگا اور میری واہ واہ ہو جائے گی۔ مقامی مسلمانوں اور واقفین حالات کو بھی اچھی طرح معلوم تھا کہ حضرت مولانا کی صحت ایسی نہیں کہ وہ تشریف لا سکیں گے، مگر سوامی جی ٹس سے مَس نہ ہوئے، ان کی ایک ہی آواز ایک ہی رٹ تھی کہ:

"مولوی کاسم آئیں گے تو ان سے گفتگو کریں گے اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے"[2]

---

[1] جیون چرتر سوامی دیانند ص ۵۱۵

[2] تمہید۔ انتصار الاسلام ص ۳ (دہلی: ۱۲۹۸)

رڑکی کے مسلمانوں کے خطوط اور قاصدوں سے حضرت مولانا کو سوامی دیانند کے مذہبی اعتراضات اور اس اصرار کی خبر ملی، مگر حضرت مولانا کی نظر میں سوامی دیانند کچھ ایسے بڑے فاضل اور ماہر اسلام نہیں تھے کہ ان کے اعتراضات سے کچھ پریشانی ہوتی اور اُن کی لن ترانیوں کے جواب میں مشکل پیش آتی۔ اس لیے اول اول حضرت مولانا نے رڑکی جانے سے منع فرمادیا اور کہا کہ مدرسہ (دیوبند) کا کوئی طالب علم یا (حضرت مولانا کا) کوئی شاگرد چلا جائے گا اور سوامی جی کی کتھا میں کھنڈت ڈال آئے گا۔ مذکورہ تمام واقعات کا حضرت مولانا اور فخر الحسن گنگوہی دونوں حضرات نے صاف ذکر کیا ہے۔ مولانا فخر الحسن نے لکھا ہے:

"اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرأت بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازاریوں سے گفتگو نہیں کرتے، اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے"[1]

اور خود حضرت مولانا نے بھی سوامی دیانند کے نام اپنے پہلے خط میں اس کا وضاحت سے ذکر کیا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"ہیچ مداں کمترین محمد قاسم ایک عرصہ سے کھانسی میں مبتلا تھا، کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بعض اوقات بات کرنی دشوار تھی اور بعض ضرورتیں بھی در پیش تھیں جو اتنے میں شور اٹھا کہ جناب رڑکی میں رونق افروز ہوئے ہیں"[2]

چند قدم چلنے سے سانس اکھڑنے کی جان لیوا بیماری، حد سے بڑھی ہوئی کمزوری، اور نہایت مجبوری کے باوجود جب حضرت مولانا نے بقول خود غیرت دین کی وجہ سے اس چیلنج کو قبول فرمالیا اور کسی نہ کسی طرح رڑکی تشریف فرما

---

[1] تمہید انتصار الاسلام ص ۳ (طبع اول، دہلی)

[2] سوانح قاسمی، سوامی دیانند ص ۱۷۱

ہو گئے، تو یقیناً یہ خبر سن کر سوامی جی حیران و پریشان ہو کر رہ گئے ہوں گے۔ سوامی جی کے خواب و خیال میں بھی نہیں ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے مخلص بندے، دین اسلام کے ایسے سچے خادم اور خدمت دین کے جذبہ سے سرشار، خود کو اس طرح مٹا دینے اور فنا کر دینے والے اصحاب اب تک موجود ہیں، جو ایسے حال میں بھی جب کہ اپنی زندگی اور صحت سے ایک درجہ میں مایوسی ہے، پیدل سفر کر کے یہاں جلوہ افروز ہو جائیں گے۔ حضرت مولانا کا رڑکی پہنچنا سوامی جی کے لیے ایک بڑا امتحان اور ایسی کڑوی گولی تھی جس کو نہ اگلنا ان کے بس کا تھا نہ نگلنا۔

اُدھر یہ پریشانی تھی اور یقیناً مشورے ہو رہے ہوں گے کہ اس بلائے بے درماں سے چھٹکارے کی کیا صورت ہو، کہ حضرت مولانا نے (سوامی دیانند ہی کے طریقہ پر عمل کرتے ہوئے) رڑکی پہنچتے ہی، اپنے رڑکی پہنچنے اور سوامی جی کی فرمائش بلکہ اصرار کے مطابق، مناظرہ کے لیے تیار ہوتے، بلکہ خود سوامی جی کو چیلنج کرنے کا اشتہار کے ذریعہ سے اعلان فرمادیا۔

حضرت مولانا نے اشتہار چھپوا کر رڑکی میں چسپاں کر دیے اور دوسرے دن ۹ر اگست ۱۸۷۸ء (۹ر شعبان ۱۲۹۵ھ) کو سوامی کو براہ راست خط لکھ کر مناظرہ کا شوق پورا کرنے اور کھلے عام مباحثہ کرنے کی دعوت دے کر تحریر فرمایا کہ تاریخ اور وقت طے کیجیے، بندہ حاضر ہے۔ سوامی جی بے چارے حیران و پریشان، نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن کا مضمون سامنے تھا۔ حضرت مولانا کی گزارش منظور کرتے ہیں تو اپنے علم کی پوٹلی کی اوقات معلوم ہوتی ہے، مناظرہ سے انکار کرتے ہیں تو ان کی بلند بانگ دعوؤں کی قلعی کھلتی ہے۔ سوامی جی کی ذہانت نے اس کا ایک حل اور نکالا کہ اول تو ان لوگوں کو شرائط کی بحث سے الجھاؤ اور کوشش یہ کرو کہ شرائط طے نہ ہو سکیں اور اگر کسی طرح شرائط طے بھی ہو جائیں گی تو کوئی تدبیر کر لیں گے۔

یہی ہوا شروع شروع میں شرائط پر لمبی چوڑی نشستیں جمیں، مشورے ہوئے

مگر جب حضرت مولانا اور ان کے عالی ہمت رفقاء اور علمائے کرام نے دیکھ لیا کہ یہ لوگ راستہ پر آنے والے نہیں ہیں، اس لیے انہوں نے شرائط کی بات ہی ختم کردی اور کہہ دیا کہ ایک بار میدان میں آؤ تو سہی، دیکھا جائے گا، کیسی شرائط، کہاں کے ضابطے:

مومن ہو تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

ظاہر ہے کہ حضرات علمائے کرام کا بغیر کسی شرط کے مباحثہ کے لیے تیار ہو جانا سوامی جی اور ان کی جماعت کے لیے خطرہ کی گھنٹی اور سوہان روح اطلاع تھی، آویں تو جاویں کہاں! لہٰذا اب ایک اور تدبیر کی گئی کہ صاحب! اس طرح مناظرہ اور سرعام مباحثہ کی وجہ سے عام ہندو مسلمانوں میں جھگڑے کا ڈر ہے، اس لیے سرعام مناظرہ نہ ہونا چاہیے، انگریز افسران تک اس طرح کی اطلاعات پہنچائی گئیں۔ افسران کے لیے نقضِ امن کی بات ایسی نہیں تھی کہ وہ اس کو نظر انداز کر دیتے، اس لیے اب افسران کی بھی یہی رائے ہوئی کہ عام جلسہ یا میدان میں مباحثہ نہ ہو، اگر بات چیت ہو تو کسی افسر کے بنگلہ پر، یا سوامی دیانند کی قیام گاہ پر ہو جائے۔ افسران کے بنگلہ پر پہلے سے اجازت لیے بغیر پہنچنا ممکن نہیں تھا، وہاں وہی چند اصحاب آسکتے تھے جن کو وہاں آنے کی اور اس کی نشست میں موجود رہنے کی پہلے سے اجازت مل گئی ہو۔ افسران نے مناظرہ کے لیے وقتی طور سے رکاوٹ کو ختم کرنے کا بھی خیال ظاہر کیا تھا، مگر سوامی جی نے مناظرہ کی ہمت نہیں کی، اب شرط ہوئی کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر بات چیت ہو، مگر وہاں بھی مجمع عام میں بات نہ ہو۔ غرض ہر مرتبہ تازہ گفتگو میں نئی نئی شرطیں اور عجیب شگوفے چھوڑتے رہے، نہ شرائط طے ہوں گی، نہ مناظرہ کا موقع آئے گا: نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی!

حضرت مولانا نے جب سوامی کے یہ حیلے بہانے دیکھے اور یقین ہو گیا کہ سوامی جی کسی صورت بھی سرعام بحث و مناظرہ کے لیے تیار نہیں، تو ایک اشتہار

اور [جس میں سوامی جی اور ان کے ہم نواؤں کو غیرت دلائی گئی تھی اور ان سے کہا گیا تھا کہ سوامی جی کو میدان مناظرہ میں لائیے اور اپنے اعتراضات و سوالات کے جواب سن لیجئے] چھپوا کر رڑکی میں چسپاں کرا دیا مگر سوامی جی اور ان کے متعلقین بہ ظاہر پہلے سے طے ایک منصوبہ کے مطابق، خاموش رہے، آخر میں حضرت مولانا نے سوامی جی کے پاس پیام بھیجا کہ:

"خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے نہ کیجئے، ہم مجمع عام میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سن لیں الخ"[1]

سوامی جی وعظ میں تو کیا آتے، رڑکی سے ہی چل دیئے۔ مباحثہ نہ ہونا تھا، نہ ہوا، حضرت مولانا نانوتوی کے الفاظ میں:

"جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم[2] پر بیٹھ وہ جا، یہ جا"[3]

لیکن حضرت مولانا نے سوامی جی کی رڑکی میں موجودگی کے وقت ہی اپنے شاگردوں اور اپنے ساتھیوں کو ہدایت فرمادی تھی کہ:

"بازار میں کھڑے ہو کر پکارے گلے کہدو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سے زبان درازیاں کرتے تھے، اب وہ زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں، کوٹھی سے باہر نکلیں، اور یہ فرمایا کہ پنڈت کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کردو"

حضرت مولانا کے شاگردوں، خصوصاً مولانا فخر الحسن گنگوہی نے سوامی جی کے اعتراضات کے بازاروں مجمعوں میں کھڑے ہو کر جوابات دیئے اور جو لوگ سوامی جی کے اعتراضات اور باتیں سن کر پریشان ہوگئے تھے ان کو یقین و اطمینان ہو گیا کہ سوامی جی کے اعتراضات کی کچھ بھی علمی عقلی بنیاد نہیں اور ان کی حیثیت پانی کے بلبلے سے زیادہ نہیں تھی، حقائق اس سے بہت مختلف ہیں، جس کا

---

1. تمہید انتصار الاسلام ص ۷
2. شکرم۔ تانگہ کی طرح چار پہیوں کی ایک سواری۔ گاڑی
3. تمہید قبلہ نما ص ۲ (طبع اول: ۱۲۹۸)

سوامی جی ذکر کرتے تھے۔

حضرت مولانا کی رڑکی تشریف لے جانے اور علمائے کرام کی تقریروں اور جوابات سے سفر رڑکی اور سوامی دیانند کے سوالات کے جوابات کا پہلا اور وقتی مرحلہ ختم ہو گیا تھا، مگر حضرت مولانا نے غالباً یہ محسوس فرمایا کہ سوامی دیانند ان کے ہم نوا، یا ان جیسے اور لوگ ان اعتراضات کو اور مقامات پر بھی دہرائیں گے اور ممکن ہے وہاں بڑے علماء یا ایسے اصحاب موجود نہ ہوں جو بروقت ان کے جوابات دے سکیں، اس لیے ان اعتراضات کے جوابات لکھ دیئے جائیں۔

چنانچہ حضرت مولانا نے سوامی دیانند کے سوالات کے جوابات پر قلم اٹھایا۔ کل گیارہ سوالات یا اعتراضات تھے، اس کے جواب کا مجموعہ دو کتابوں پر مشتمل ہے۔ دس اعتراضات کے جوابات انتصار الاسلام میں ہیں، اور ایک اعتراض (جو سوامی جی کے خیال میں بہت بھاری بھر کم اعتراض تھا کہ مسلمان کعبہ کی پوجا کرتے ہیں، جو پتھر کی ایک عمارت ہے) کے جواب میں قبلہ نما رقم فرمائی۔

پہلے دس اعتراضات کے جواب میں جو تحریر یا تالیف مرتب فرمائی تھی اس کا نام، حضرت مولانا تجویز نہیں فرما سکے تھے کہ بیماری جو پہلے سے چل رہی تھی شدید ہو گئی تھی اور اس بیماری میں حضرت مولانا رحلت فرما گئے، بعد میں مولانا فخر الحسن گنگوہی نے اس تالیف (یا مجموعہ جوابات) کا نام ''انتصار الاسلام'' تجویز کیا، ''قبلہ نما'' کا نام اور تکمیل خود حضرت مولانا نے فرمائی تھی اور اس پر ایک تمہید بھی لکھی تھی۔

''انتصار الاسلام'' پہلی بار مطبع اکمل المطابع دہلی سے ربیع الثانی ۱۲۹۸ھ (مارچ ۱۸۸۱ء) میں چھپی تھی، اسی کے ساتھ قبلہ نما (جو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے) کی طباعت شروع ہو گئی تھی، قبلہ نما کی طباعت ۲۲ر رجب ۱۲۹۸ (۲۰ جون ۱۸۸۱ء) کو مکمل ہوئی، دونوں کتابوں کی یہ پہلی طباعت یک جا ملتی ہے۔

☆☆☆

(بسلسلہ سفر رڑکی)

(۱)

حرف آغاز قبلہ نما

(از۔ قاسم العلوم، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)

بسم اللہ الرحمان الرحیم

الحمدللّٰہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ
سیدنا محمد خاتم النبین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین
وعلی من تبعھم الی یوم الدین۔

بعد حمد وصلوٰۃ، بندہ ہیچمداں، سراپا گناہ، محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرواز ہے کہ ۱۲۹۵ھ آخر رجب میں پنڈت دیانند صاحب نے رڑکی میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کئے، حسب طلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں وہاں پہنچا اور آرزوے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔

ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہ بعنایت خداوندی، اسی وقت ان کے جواب عرض کردوں، مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے، کہ میدان مناظرہ میں آتے، جان چھڑانے کے لیے وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو سوجھتے ہیں۔

اعتراض تو مجمع عام کیا گئے، پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے، وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا۔ مگر نہ پہلے مناظروں کی نظیروں کا کچھ جواب، نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹلانے کے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد ان کو بھی معلوم تھی اور اس وجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں، تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں گے۔ اس لیے منتیں کیں، غیرتیں دلائیں، حجتیں کیں، سعیں کرائیں، مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔

مجمع عام کی جابد شواری دو سو تک آئے، پر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائے، کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی نوبت آئی، مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ سے بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل تھا، نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے، ایک گھنٹہ میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اس وقت نہ بازار کھلا ہوا جو کھانا مول لیتے، نہ خود پکانے کی ہمت، جویوں (ص ا) اپنا کام کیجیے۔ علاوہ ازیں برسات کا موسم، مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔

غرض، ان کی غرض یہ تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور ہم بیٹھے ہوئے بغلیں بجائیں۔ پھر اسی تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی، غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب، وقت مذکور میں گنجائش کم تھی، رہی سہی اس تدبیر سے گئے، مگر جب بنام خدا ہم نے ان سب باتوں کو سر رکھا، تو منجملہ ان شرائط کے ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا۔

حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی کہ سرحدی چھاونی اور رڑکی میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں۔ اس پر ہم نے میدان عیدگاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا، تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا، لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے

اعتراض ہی بھیج دو، تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی، مگر جواب تو در کنار، پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکرم پر بیٹھ دہ جا یہ جا!

مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جوان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام سنادیں، مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ ممکن نہ تھی اور ہم کو در بارہ توحید ورسالت وغیرہ ضروریات دین واسلام بھی کچھ عرض کرتا تھا اور بوجہ ہجوم بارش، وخرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔

ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنائے، جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید ورسالت کاذکر کر کے، شب بست وسوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلور اور دو تین دن دیوبند ٹھہر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا، جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ (قبلہ نما اکمل المطابع، دہلی)

حضرت مولانا کے اس اشتہار کا تذکرہ کرتے ہوئے، سوامی دیانند کے سوانح نگار لکشمن نے لکھا ہے کہ:

"مسلمانوں نے سوامی جی کے اعتراضات سے گھبرا کر مولوی محمد قاسم، اعلیٰ مدرس مدرسہ دیوبند کو بلایا جس نے ۱۸/اگست ۱۸۷۸ء کو آتے ہی مندرجہ بالا اشتہار بازار میں چسپاں کرائے۔" [1]

مگر اس اقتباس کی تینوں باتیں غلط نہیں، جن میں سے پہلی بہ ظاہر، جان بوجھ کر غلط لکھی گئی ہے کہ:

"مسلمانوں نے سوامی جی کے اعتراضات سے گھبرا کر مولوی محمد قاسم، اعلیٰ مدرس مدرسہ دیوبند کو بلایا" [2]

سوامی جی کے اعتراضات کے لیے مقامی مسلمانوں کو حضرت مولانا جیسے شیخ العلماء اور جلیل القدر عالم کو بلانے کی چنداں ضرورت نہیں تھی، جیسا کہ مولانا محمد قاسم نے خود اسی اشتہار میں فرمادیا تھا کہ اس پر خود سوامی دیانند کا اصرار تھا کہ "اگر بات کروں گا تو مولوی کاسم (حضرت مولانا محمد قاسم) سے کروں گا" اگرچہ رڑکی کے مقامی علماء اور معمولی فارسی جاننے والے بھی سوامی جی کے اعتراضات کے جوابات دینا چاہتے تھے اور اچھی طرح سے دے سکتے تھے، مگر سوامی جی اس کو کسی صورت بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ عامی شخص میرے سوالات کے جوابات دیں اور میری جگ ہنسائی ہو۔ مولانا فخر الحسن نے درج ذیل الفاظ میں اسی حقیقت کا تذکرہ فرمایا ہے:

"اور اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرأت بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازاریوں سے گفتگو نہیں کرتے اور اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے" [3]

مقامی علماء کے علاوہ حضرت مولانا کے شاگردانِ گرامی بھی کسی سے کم نہیں

---

[1] [2] حیرت جبر نبر صفحہ ۵۲ [3] انتصار الاسلام صفحہ ۳

تھے وہ بھی سوامی جی کے شبہات کا خاطر خواہ جواب اور علمی استدلال تحقیق فرما سکتے تھے مگر سوامی جی نے ان کو بھی ناقابل التفات سمجھا، شاید اور وجوہات کے علاوہ حضرت مولانا کے شاگردوں کا اس وقت نوعمر ہونا بھی سوامی جی کے پندار علم کے لیے رکاوٹ بنا ہو جب کہ یہ حقیقت پرانے زمانے سے تسلیم کی جاتی ہے کہ ''علم بعقل است نہ بہ سال''

مگر جب بات کو ٹلانا ہو اس کے لیے سو حیلے بہانے کیے جاتے ہیں۔ سوامی جی نے ان صاحبان کی درخواست بھی مسترد کر دی تو حضرت مولانا کا تشریف لانا ضروری ہو گیا تھا مسئلہ سوامی جی کے جوابات کا اس قدر اہم نہیں تھا جس قدر غیرتِ ملی کو للکارنے کا تھا اس لیے حضرت مولانا نے حالانکہ وہ سخت بیماری کی وجہ سے سفر سے تقریباً معذور تھے، رڑکی آنے کا قصد کیا اور منجانب اللہ یہ کھلی مدد ہو گئی کہ مولانا رڑکی پہنچ گئے اور صحت مند رہے اور سوامی جی سے ملاقاتوں گفتگو اور خط و کتابت کے ذریعہ سے باہم مناظرہ یا آخری درجہ میں اپنے جوابات کے اعتراض سننے کی خواہش بلکہ اپنے مرتبہ سے بہت اتر کر درخواست کرتے رہے مگر سوامی دیانند ایک مرتبہ بھی اس پر تیار نہیں ہوئے۔

۲۔ حضرت مولانا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے مدرس اعلیٰ بلکہ باقاعدہ مدرس بھی کبھی نہیں رہے، مولانا مدرسہ کے اہم ترین سرپرست اور اس کے علمی رہنما اور (غالباً) منصوبہ ساز تھے اس وقت مدرسہ دیوبند کے مدرس اعلیٰ مولانا محمد یعقوب نانوتوی تھے، حضرت مولانا کی (وفات ۱۲۹۷ھ) تک وہی مدرس اول رہے۔

۳۔ اشتہار چھپوانے کی تاریخ ۱۸ر اگست لکھی ہے، جو غالباً سہو کتابت ہے۔ حضرت مولانا ۸ر شعبان ۱۲۹۵ھ، ۸ر اگست ۱۸۷۸ء پنجشنبہ کو رڑکی پہنچے تھے اسی دن اشتہار لکھ کر چھپوا دیا اور غالباً اسی دن رڑکی کے کوچہ و بازار میں لگوا دیا گیا۔ اس تاریخ کی، اشتہار پر درج تاریخ اور بعد کی خط و کتابت دونوں سے تصدیق ہو رہی

ہے۔

حضرت مولانا کی طرف سے شائع اس اشتہار کے جواب میں اول سوامی جی کے ساتھیوں کی طرف سے بھی ایک اشتہار چھپا جو درج ذیل ہے۔

ایشیا ویورپ میں جو مہذب اجلاس و مباحثوں کا ابتدائی طرز خط وکتابت ہوتا ہے، اس سے تجاوز چاہے کوئی اپنی تحریر میں استعمال کرے مگر ہم در آنحالیکہ اس کی نامناسبت کے قائل ہیں، ہرگز روا نہیں رکھ سکتے۔ نہ اپنا یہ عقیدہ ہے کہ مطالب اصل سے تعلق معاملات کی گفتگو میں اظہار غلطی تلفظ پر بالخصوص جب کہ اس کی صحت کا بھی کسی کو دعویٰ نہ ہو مثل اطفال مکتب کو شش کرنی بے جا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس موقع پر ان تمام صرف ونحو کی غلطیوں کا ذکر نہ آتا جو کہ مولوی صاحب کے اشتہار میں پاتے ہیں۔

(ا) وہ بھی زمانہ تھا کہ معاملات مذہب میں گفتگو و مباحثہ کرنے سے لوگوں کے سر قلم ہوتے تھے اور ایسا بھی وقت تھا کہ سوائے ایک ملت کے دوسری کی نسبت وعظ اور درس کرنا گویا جان ہی کھو دینا تھا اور ایسے بھی دن تھے کہ جو بادشاہ کا مذہب ہوتا تھا اس کے پیرو تو بہر حال آزاد تھے، لیکن کیا مجال کہ دوسرے مذہب والا اپنے عقائد کا اظہار کر سکے۔ لاکھ اپنے دل میں کوئی حق کو حق کیوں نہ جانے، لیکن باطل کو باطل کہنے کا اختیار نہ رکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ تحقیق حق وابطال زندانِ سلیمان میں نہیں، تو ان سے متأخرین کے قید خانہ میں تو ضرور تھیں۔

ہزار ہزار شکر ایشور کا اب سلطنت انگلشیہ نے اپنی انصاف پسندی سے رعیت کو آزادی بخشی، جو بات انسان اپنی طبیعت کے زور سے پایہ ثبوت کو پہنچا تا تھا، اس کے اظہار کا طریق بھی پیدا ہو گیا، سچ تو یوں ہے کہ منصفوں اور محققوں کو تو گویا ایک نعمت ہاتھ لگی، ہاں ایسوں کے واسطے تو قیامت کا ہی روز آ گیا جن کا یہ خیال تھا اور ہے کہ جس کے ہم قائل ہیں، چاہے ثبوت کو پہنچو یا نہ پہنچو ہم ویسا ہی مانے

جائیں گے اور جن مسائل کو ہم مانتے ان کے غیر معقول ہونے میں عاقلوں کو چاہئے کچھ بھی کلام نہ ہو، مگر ہم کلام کرنے کا موقع ہی نہ پیدا ہونے دیں گے۔

(۲) مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے بذریعہ بعض احباب بہت چاہا کہ تاریخ جلسہ مباحثہ مقرر ہو جاوے الخ۔

ہم نہایت افسوس کرتے ہیں کہ ان احباب میں سے کوئی صاحب ہمارے پاس آکر بیان نہیں کرتے کہ انہوں نے ہم سے جس معاملہ میں گفتگو کی تھی اس کا کیا جواب پایا، اور بعد اس کے وہ ہم سے جواب کے متوقع ہیں یا ہم ان سے۔ ہم میں سے ایک سے بموجودگی ایک دو صاحبان دیگر احباب میں سے ایک (جن کی تعداد سے ہم ناواقف ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مشار الیہ زمرہ احباب مذکورہ میں سے ہیں (یا نہیں) صاحب نے بمقابلہ مباحثہ گفتگو کی تھی تو جو جو شرطیں انہوں نے بیان کیں ان میں سے سوائے ایک کے کُل فیصل ہو گئی تھیں، ایک باقی جو تنقیح طلب تھی اس کی بابت ان کی رائے طلب کی گئی تھی، اس کا جواب شاید مولوی صاحب کا اشتہار ہو تو ہو اور تو کوئی جواب ہمیں ملا نہیں۔

اب ذرا ناظرین خود غور فرمائیں کہ تعین تاریخ مباحثہ میں اس طرف سے تساہل ہوا، یا اس طرف سے ہے۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب کو تو شری سوامی جی سے پہلے ہی تعارف ہو چکا تھا، وہ خود ہی اس معاملہ میں تحریر کرتے ہیں، ہاں اس صورت میں اتنا نقص بیشک تھا کہ مولوی صاحب یا ان کے مریدوں کو شاید وہ فخر حاصل نہ ہوتا جو اشتہار کے شائع کرنے سے ہوا۔

(۳) پھر صاحب اشتہار فرماتے ہیں کہ اعتراض سب کو سنایا جاوے، تو جواب بھی سب ہی دے سکتے ہین۔ اس منطق کے قربان ہو جائے اگر یوں کہا جاتا کہ اعتراض سب کو سنایا جائے تو جواب دینے کا بھی سب کو اختیار ہے تو باب الفاظ (میں) یہ جملہ غلطی سے مبرّا کہا جاتا، اس میں فلسفہ کی حقیقت سے کہ جواب سب ہی دے سکتے ہیں عاقل خود ہی واقف ہیں۔ اے صاحب! مذہبی معاملہ تو مشکل

ہے ہمیں تو ایسا کوئی کام نظر نہیں آتا جسے سب کر سکیں۔

(۴) الف) قولہ جس طرح بن پڑے پنڈت جی کو گفتگو پر راضی کریں۔

لہٰذا تحریر بالا کو ایک دو دفعہ بغور پڑھ لیجئے اور پھر دیکھئے کہ پنڈت جی گفتگو کرنے پر راضی بلکہ آمادہ کب نہ تھے، بلکہ ان کے یہاں اس قدر عرصہ تک ٹھہرنے کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ جو صاحب قابلیت گفتگو مذہبی رکھتے ہوں آئیں اور گفتگو کریں۔

(۴ب) سوامی جی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم آج (اور شاید فرصت نہ ملے تو کل) مولوی صاحب کی خدمت میں شرائط بحث بہ تفصیل رجسٹری شدہ خط کی معرفت ارسال کریں گے، اگر مولوی صاحب سے جواب باصواب ملا تو خیر ورنہ "عاقلاں خود میدانند"

المشتہر

مریدان سوامی جی دیانند سرسوتی

۱۰/ اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا پہلا خط

مگر اس وقت سوامی جی اور ان کے ہم نواؤں کی طرف سے حضرت مولانا کو براہ راست مخاطب نہیں بنایا گیا تھا، اگرچہ اشارات سب حضرت مولانا کی جانب ہی تھے، مگر تخاطب عام تھا حضرت مولانا نے اس تکلف کو کہ:

صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں

دور کرنے کے لیے مذکورہ اشتہار سوامی دیانند کو بھیجنا ضروری سمجھا، چنانچہ اشتہار اور اس کے ساتھ ایک خط رجسٹری ڈاک سے سوامی جی کے پتہ پر بھیجا گیا جس میں حضرت مولانا نے سوامی جی کو فیصلہ کن مباحثہ پر آمادہ کرنے کی کوشش فرمائی تھی، یہ خط جو حضرت مولانا نے ۹/ اگست ۱۸۷۸ء (۹/ شعبان ۱۲۹۵ھ) کو تحریر فرمایا تھا، درج ذیل ہے:

پیشوائے دین ہنود سوامی جی پنڈت دیانند سرسوتی صاحب

اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو ہدایت کرے۔ السلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

یہ کمترین ہیچ مداں محمد قاسم ایک عرصہ سے کھانسی میں مبتلا تھا۔ کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بعض اوقات بات کرنی دشوار تھی اور بعض ضرورتیں بھی درپیش تھیں، جو اتنے میں یہ شور اٹھا کہ جناب رڑکی میں رونق افروز ہوئے ہیں اور جملہ مذاہب بالخصوص مذہب اسلام پر اعتراض فرماتے ہیں۔

خیر یہ بات تو قابل لحاظ نہ تھی کیونکہ ہر مذہب والا دوسرے مذہبوں پر اعتراض کیا ہی کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بھی سنا گیا کہ آپ کو کوئی شخص جواب دیتا ہے تو آپ نہیں لیتے اس کو سن کر کمال تعجب ہوا، کیونکہ اعتراض مذہب پر ہو تو بیشک ہر صاحب مذہب منصب رکھتا ہے، پھر اس کی کیا معنے کہ میں تجھ سے جواب نہیں لیتا، اس شخص سے جواب لوں گا۔

پھر اس کے ساتھ یہ بھی سنا گیا کہ باایں ہمہ آپ اشتہار عام اس بات میں جا بجا اویزاں کرا چکے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس کسی کا جی چاہے آؤ اور بحث کر جاؤ، اگر یہ منادی عام تھی تو پھر وہاں تخصیص علوم کیونکر قابل لحاظ ہوئی، مگر ہم کو پھر بھی کچھ مطلب نہ تھا اتنے میں سنا کہ آپ میری تخصیص فرماتے ہیں، بوجہ بیماری وضروریات مشار الیہا ہر چند مجھ کو آنا دشوار تھا، مگر یوں سمجھ کر کہ تحقیق راہ حق میں سعی کرنی انسان کا سب سے پہلا فرض ہے، جب خدا خالق اور اس کے راہ ہی کو ہم نے اور ہمارے بھائیوں نے نہ پہچانا تو اور کسی چیز کو جانا بھی تو کیا ہوا، اس امر میں پہلو تہی (مناسب) نہ سمجھی اور آپ کی اس تخصیص کو اس بات پر مبنی سمجھا کہ میری اور آپ کی ایک بار ملاقات اور باہم ایک دو بات بھی ہو چکی ہے اور جس سے تعارف ہوتا ہے، اس کی حال و قال پر زیادہ اطمینان ہوتا ہے اور ویسی گفتگو کرنے میں شاید آپ کو یہ کھٹکا ہو کہ خدا جانے سلیقہ گفتگو بھی ان کو ہے یا

نہیں، گو یہ بات اس وقت مناسب ہے کہ اپنی مقابل کی کیفیت کسی ذریعہ سے معلوم بھی نہ ہو سکے۔ سو یہاں جو مولوی احمد علی صاحب اور حافظ رحیم اللہ صاحب آپ سے گفتگو کی آرزو رکھتے تھے، ان کی لیاقت ایسی نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، مگر ہر چہ باد اباد! آپ کی اس عنایت نے کہ آپ میری تخصیص فرماتے ہیں باوجود موانع مجھ کو کل یہاں تک پہنچایا، ورنہ میں اپنے آپ کو بجناب علم علما اہل اسلام میں شمار نہیں کرتا خواہ مخواہ پیش قدمی کرتا، یہ کام اہل علم اور اہل کمال کا ہے۔ مگر یہ بھی ہے کہ ایسے معرکوں میں بڑے بڑے عالموں کا آنا زیبا نہیں، ہم جیسے کم علم کافی ہیں۔

خیر کل حاضر ہو کر آپ کا اقتداء کیا، یعنی جیسے آپ نے اعلان مباحثہ کے لیے اشتہار آویزاں کرائے تھے، میں نے بھی اشتہار آویزاں کرائے۔ آپ کو ان کی اور ان کے مضمونوں کی خبر پہنچی ہو گی، اس لیے اس کے کسی پرچہ کے ارسال کی ضرورت نہیں۔ باایں ہمہ اس نیاز نامہ کے ساتھ آپ کی خدمت میں جدا پرچہ بھی پہنچے۔ خیر بنظر احتیاط بذریعہ رجسٹری ایک خاص خط بھی اسباب میں بھیجنا مناسب سمجھا۔

اب یہ التماس ہے کہ آپ کوئی تاریخ ایسی معین فرمادیں جس کی اطلاع کے بعد دور نزدیک کے شائق بھی شامل ہو سکیں، مگر اتنا ملحوظ رہے کہ ہم محض بیکار نہیں اور نہ بالکل آزاد، ہزاروں کار اور سیکڑوں تعلقات ہمارے ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ اگر تاریخ میں زیادہ عرصہ ہوا تو پھر ہم کو ٹھہرنا دشوار ہو گا۔

بعد اس کے ہماری طرف سے یہ التماس ہے کہ آپ گفتگو کریں تو زبان اردو میں کریں۔ آخر یہ شہادت مجمع کثیر آپ اردو بولنے پر قادر ہیں، لیکچر سننے والے سب اس بات کے گواہ ہیں، دوسرے یہ کہ بیان کے لیے خواہ مخواہ ایسے تحدید نہ کی جاوے کہ مطلب ضروری بیان نہ ہو سکے، اگر نہ ہوا تو مناظرہ ہی کیا ہوا۔ تیسرے یہ کہ جب تک ایک بات میں فیصلہ نہ ہو لے تب تک دوسری بات میں گفتگو

شروع نہ ہو۔

ہر چند مناسب تو یوں تھا کہ ہم اور آپ ہم پلہ رہتے۔ یعنی دو چار مسئلہ اسی طرح معین ہو جاتے کہ نصف میں ہم معترض تم مجیب اور نصف میں تم معترض اور ہم مجیب۔ مگر ہماری انصاف پرستی دیکھئے کہ ہم اس کی بھی تخصیص نہیں کرتے، غرض چاندا پور کی بد نظمی نہ ہو۔ زیادہ بجز انتظار جواب باصواب اور کیا عرض کروں فقط تحریر تاریخ ۹ / اگست ۱۸۷۶ء

مکرر یہ ہے کہ بعد شروع مناظرہ انشاء اللہ ہم آپ سے زیادہ ثابت قدم رہیں گے۔ البتہ ایام گزاری بیکاری میں دشوار ہے۔

فقط

العبد

محمد قاسم

اس کی تردید مولانا فخر الحسن گنگوہی کی تحریر سے ہو رہی ہے جو اعتراضات کے جوابات یا مناظرہ کے لیے اپنے ساتھیوں کے ساتھ سوامی جی سے ملے تھے، اور سوامی صاحب نے مباحثہ سے یہ کہہ کر انکار کر دیا تھا کہ:

"مولبی کاسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے، ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے" ۔[۱]

مگر اس اشتہار کی آخری سطروں:

"سوامی جی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم آج (اور شاید فرصت نہ ملے تو کل) مولوی صاحب کی خدمت میں شرائط بحث بہ تفصیل رجسٹری شدہ خط کی معرفت ارسال کریں گے مگر مولوی صاحب سے جواب باصواب ملا تو خیر ورنہ عاقلاں خود میدانند" ۔[۲]

سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ سوامی جی نے حضرت مولانا کا خط جان بوجھ کر واپس کیا تھا کہ جواب کے لیے کچھ فرصت اور سوچنے کا موقع مل جائے، بہر حال جب حضرت مولانا کو خط ملا، اسی وقت آریوں کی طرف سے شائع کیا ہوا اشتہار بھی موصول ہو گیا تھا۔ سوامی جی نے حضرت مولانا کے خط کے جواب یہ سطور لکھوائیں:۔

سوامی جی کا پہلا خط :-

جناب مولوی محمد قاسم علی صاحب۔ آپ کی خدمت میں واضح ہو کہ کل بوقت شام چھ بجے کے رجسٹری چٹھی آپ کی میرے پاس پہنچی اُس چٹھی پر آپ کے دستخط نہ تھے اس واسطے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے کہ منشی چٹھی لے کر آپ کی خدمت میں پہنچتا ہے آپ اس پر دستخط ثبت کر دیویں، کیونکہ اشتہار اور لفافہ پر تو آپ کے دستخط موجود تھے مگر صرف چٹھی پر نہ تھے۔ لہٰذا عرض ہے کہ براہ عنایت دستخط چٹھی مذکور پر کر دیویں تاکہ ہم بھی اپنے دستخط کر کے چٹھی براہ ڈاک

رجسٹری آپ کے پاس روانہ کر دیویں زیادہ خیریت۔

دیانند سرسوتی

رڑکی ضلع سہارنپور ۱۰؍اگست ۱۸۷۸ء

اس کے جواب میں مولوی صاحب نے اس چٹھی پر دستخط کر دیے۔ کوئی خط ارسال نہیں کیا۔

حضرت نے سوامی دیانند کا خط ملتے ہی لفافہ پر دستخط فرمادیے، مگر غالباً اس تاخیر سے سوامی جی کو کسی وقفہ کی جستجو تھی، جو سوامی جی کو مل گیا اور اسی درمیان سوامی جی کے لوگوں کی طرف سے حضرت مولانا کے اشتہار (اور غالباً خط کے جواب میں بھی) ایک اشتہار چھپوا کر رڑکی میں لگوایا گیا اور ایک اشتہار حضرت مولانا کو بھی بھیجا گیا، اشتہار کا مضمون یہ تھا:

آریوں کی طرف سے اشتہار بنام مولانا محمد قاسم

دونوں اشتہاروں میں اس دور میں انگریز حکومت کی طرف سے بحث و مباحثہ کی جو عام اجازت ملی ہوئی تھی اس کا ذکر ہے، مگر آریوں کے اشتہار میں جو یہ لکھا ہے کہ:

مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ ”ہم نے بذریعہ بعض احباب بہت چاہا کہ تاریخ جلسہ مباحثہ مقرر ہو جاوے الخ ہم نہایت افسوس کرتے ہیں کہ ان احباب میں سے کوئی صاحب ہمارے پاس آکر بیان نہیں کرتے کہ انہوں نے ہم سے جس معاملہ میں گفتگو کی تھی اس کا کیا جواب پایا، اور بعد اس کے وہ ہم سے جواب کے متوقع ہیں، یا ہم ان سے ہم میں سے ایک سے بموجودگی ایک دو صاحبان دیگر احباب میں سے ایک (جن کی تعداد سے ہم ناواقف ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے مشارٌ الیہ زمرہ احباب مذکورہ میں سے ہیں یا نہیں) صاحب نے بمقابلہ

مباحثہ گفتگو کی تھی تو جو جو شرطیں انہوں نے بیان کیں ان میں سے سوائے ایک کے کل فیصل ہو گئی تھیں۔

سوامی دیانند کا دوسرا خط:

اس کے ساتھ ہی سوامی جی نے مولانا کو ایک مفصل خط لکھا جس حضرت مولانا کے گرامی نامہ کے مندرجات اور متعلقہ پہلوؤں پر مفصل گفتگو کی ہے۔ حضرت مولانا نے لکھا تھا کہ مولوی احمد علی اور حافظ رحیم اللہ (جو حضرت مولانا کے الفاظ میں فخر الواعظین تھے) آنجناب سے گفتگو کی خواہش کرتے ہیں ان سے گفتگو ہو جائے۔ مگر سوامی جی ان کی دین اسلام سے واقفیت اور خود سے مناظرہ کی لیاقت ناکافی سمجھتے ہوئے ان سے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا تھا اور لکھ دیا کہ خود شرائط مناظرہ طے فرمالیجیے، اصل خط ملاحظہ ہو:

پیشوائے دین اسلام، مولوی محمد قاسم صاحب
پرمیشر آپ کو ہمیں اور کل کو راہ حق پر قائم رکھے۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ فی الحال آپ کو صحت جسمانی حاصل نہیں ہے، مگر ایشور کی ذات سے امید ہے کہ آپ کو شفا بخشے۔ میں آپ کے اس موقعہ پر تشریف لانے کا اظہار شکر کرتا ہوں، بالخصوص اس وجہ سے کہ آپ حالت بیماری میں تکلیف فرما ہوئے۔ اب بعد اظہار واجبات آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں حسب ذیل ملتمس ہوں۔

میں نے اس قصبہ میں آکر حسب عادت خود معاملہ مذاہب میں گفتگو کرنی شروع کی، مگر میں افسوس کرتا ہوں کہ میری وعظ و درس سے بعض اصحاب نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ بحث بالخصوص مخالف اہل اسلام تھی۔

یہ تو میں بہر حال تسلیم کرتا ہوں کہ میں بدانست خود جہاں مناسب سمجھتا ہوں بخلاف اسلام گفتگو کرتا ہوں، لیکن اس معاملہ میں یہاں خصوصیت بجانب اسلام سرتاپا غلط ہے۔ جیسا میں مذہب اسلام پر معترض ہوں ملت عیسائی پر ہرگز

اُس سے کم نہیں، حتیٰ کہ میں اپنے ہندوؤں کی مذہبی حالت موجودہ سے اظہار اتفاق نہیں کرتا۔ آپ واقف ہوں گے کہ لکچر کے وقت مباحثہ کرنا مدعا فہمی کی حقیقت اور درس کی وقعت کو قطعی ضائع کرنا ہے، اصل تو یہ ہے کہ کوئی کام بھی بلاترتیب وانتظام بدرستی تمام انجام کو نہیں پہنچ سکتا، اس لیے میں نے درس کے شروع کرنے سے پہلے یوں مشتہر کیا تھا کہ جو صاحب میرے بیان میں کوئی ایسا اعتراض پائیں کہ جس کی بابت اُنہیں استفسار منظور ہو، یا جواب طلب اعتراض رکھتے ہوں، یا میرے بیان کے متعلق کسی امر دیگر پر معترض ہوں، تو انہیں لازم ہے کہ ایسے بیانات بخلاصہ واشارہ رائے یادداشت سے لکھتے جائیں، بعد اختتام سلسلہ درس جو وقت اس کام کے لیے معین کیا جائے اُس وقت بطور بحث اُن امور میں گفتگو کریں۔

آپ تو عالم ہیں، کیا آپ کی یہ رائے نہ ہوگی کہ جب تک کسی پیرایہ میں ایک سلسلہ گفتگو ختم نہ ہو جائے اور جب تک کوئی اپنی رائے کے موافق دعویٰ کا اثبات حق کا مطالبہ اور قضایا کا اعادہ بہ تفصیل بیان نہ کرے، تب تک بیان میں تباین کی پردہ داری، مانعۃ الجمع کا انشا غرضیکہ اعتراض کی تردید کب کوئی کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنے سلسلہ درس کے وقت سے مباحثہ کو علیحدہ کیا تھا بعد اختتام درس میں نے دو روز تک اس امر کا اشتہار دیا کہ جو صاحب چاہیں درس کے متعلق معاملہ کی بابت جو امر بحث واستفسار طلب معلوم ہو، اس میں گفتگو کریں، اشتہار میں صرف ایک روز کا ذکر تھا لیکن آخر جملہ تحریر کا یہ مضمون تھا کہ اگر کل اور اشتہار باستر داد اشتہار ہذا شائع نہ ہو تو مضمون اشتہار ہذا کل کے واسطے بھی مسلم گردانا چاہیے۔ اِن دو روز کے عرصہ میں کوئی صاحب مباحثہ کی غرض سے تشریف نہ لائے، نہ کسی نے کوئی تحریری اعتراض بھیجا۔ دوسری یہ بات بھی واجب الاظہار ہے کہ میں مناظرہ مہذبانہ طور سے ایسے لوگوں سے ہی کرنا چاہتا ہوں جو اپنے مذہب کے اصول وفروع سے ذرا عمدہ واقفیت رکھتے ہوں۔ یعنی خواہ

میری نسبت عوام کا کچھ ہی عقیدہ ہو۔ مگر میں بنظر مباحثہ گفتگو کرنے کا ارادہ صرف ایسے صاحبوں سے رکھتا ہوں جو خُلق اور علمی (علمی سے مراد علم دین ہے) دونو میں اپنا مثل نہیں رکھتے ہوں آپ کی ان دونوں قابلیتوں پر مجھے بوجہ تعارف سابق بخوبی اطمینان تھا اور یہی سبب ہوا کہ کئی مرتبہ آپ کا ذکر مذہبی معاملات کے متعلق باتوں میں زبان پر لایا گیا۔ مولوی احمد علی صاحب و حافظ رحیم اللہ صاحب کی بابت جو آپ فرماتے ہیں اس معاملہ میں میرا یہ جواب ہے کہ مولوی احمد علی صاحب کی بابت یہ تو میں نے بیشک سنا تھا کہ اُن کی علمی لیاقت بالا وسط اتنی کافی ہے کہ وہ اپنی اہل مذہب میں سے عام اطمینان کے ساتھ اور ملت کے علمائے دین سے گفتگو کر سکتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ مجھے مولوی صاحب کی طرز بحث کی بابت قابل اطمینان خبریں نہ پہنچیں، بلکہ ایسی پہنچیں کہ جن کو سن کر جرأت تہذیبی نے یہ تقاضا نہ کیا کہ مناظرہ شروع کیا جائے۔ میں افسوس کرتا ہوں کہ میں مولوی صاحب کی نسبت اس اظہار شکایت کا باعث ہوا مگر انصاف پسندوں کی خدمت میں امر واقعی کا اظہار کچھ عیب نہیں ہے۔ اب حافظ رحیم اللہ کی نسبت سنئے! اِن کی بابت مجھے نہایت معتبر طور سے معلوم ہوا ہے کہ انہیں اپنے مذہب سے اس قدر واقفیت نہیں کہ جو مناظرہ کے واسطے کافی شمار کی جاوے، اس کی سب سے بڑی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حافظ صاحب زبان عربی سے ناواقف ہیں، جس میں قرآن اور حدیث کے علاوہ بڑی بڑی معتبر تفسیریں اور دیگر کتب مذہب پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اس امر کے مدعی ہیں وہ اپنی دعوے کے ثبوت کے ذمہ دار ہیں، بلکہ یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر ہم حافظ صاحب سے حدیثوں وغیرہ کی بابت (نہ بطور مناظرہ از اہل مذہب دیگر) چند سوال کریں، اور اگر وہ آپ کے ہی رائے کے موافق جواب دیں تو ہمارے دعوے جھوٹا گنا جائے۔ یہ بیشک تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ حافظ صاحب حافظ ہوں گے، لیکن علم ادب کے عالم سے مسائل ریاضی حل کرانا ممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان ہر

دو صاحب سے میرا بحث کرنا باوجہ تھا بے وجہ نہ تھا۔ آپ اپنی قابلیت کی نسبت جو فرماتے ہیں وہ کوئی ذی ہوش تسلیم نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ سب جانتے ہیں کہ اہل دماغ اپنا ذکر فروتنی سے ہی کیا کرتے ہیں، ع۔ "نہد شاخ پر میوہ سر بر زمین" مگر ہاں میں علماء آریہ دھرم سے شمار کے لائق نہیں، قابلیت تو اتنی نہیں کہ مباحثہ یا مناظرہ کا دعویٰ یا ارادہ کروں، مگر طبیعت و شوق سے لاچار ہوں۔ علاوہ ازیں ایسے ایسے چھوٹے چھوٹے مباحثوں کے واسطے بھی ضرورت نہیں کہ لالہ گھنیالال الکھ دھاری صاحب و منشی اندر من صاحب و بابو ہریش چندر و گوپال راؤ ہری دیشمکھ و پنڈت ہیبت رام صاحب وغیرہ تکلیف فرماویں۔ مجھے اس امر کا بڑا تعجب ہے کہ درحالیکہ آپ مجھ سے بالخصوص گفتگو کرنے کے لیے تشریف لائے تھے تو اشتہار عام کے اعلان کی کیا ضرورت ہوئی۔ اگر آپ غریب خانہ پر (درویش ہر کجا کہ شب آمد سرائے اوست) تشریف لانا اپنے شان کے خلاف فرماتے ہیں تو بذریعہ خط و کتابت اظہار مدعا ہو سکتا تھا، لیکن نہ معلوم کہ اشتہار آویزاں کرنے سے کیا غرض مقصود تھی، میرا ہر حال یہ بھی فرض نہ تھا کہ جواب اشتہار تحریر کرتا، لیکن جن لوگوں نے بدانست خود مناسب سمجھ کر جواب تحریر کیا کہ جواب اشتہار کی نقل میں اپنے خط کے ساتھ آپ کی خدمت میں ارسال کروں، لہٰذا اس کی تعمیل کرتا ہوں۔

اب باقی رہی بحث کی بابت گفتگو، روز اور وقت تو تجویز ہو ہی گیا ہے، اب یہ التماس ہے کہ آپ جملہ شرائط بحث جو آپ اپنی دانست میں مناسب سمجھیں تحریر کر کے عنایت فرمائیں اور علی ہذا القیاس میں بھی جو شرطیں مناسب سمجھوں گا اُن سے آپ کو مطلع کروں گا۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ آپ کی تحریر رجسٹری شدہ خط کی معرفت نے اور بھی وقت زیادہ ہرج کیا، اگر دستی رقعوں سے کام چلتا تو ایک دن میں سوال و جواب دونوں کے طے ہو جاتے، لیکن آپ نے جانے کیا ظاہری مصلحت سمجھی؟

پھر آپ اپنے عنایت نامہ میں چاند پور کی بد نظمی کا ذکر کرتے ہیں، اس سے تو آپ ضرور واقف ہوں گے کہ اس بد نظمی کا باعث کیا تھا؟ جس کا حال میلہ چاندا پور کے منتظم رئیس مکتا پرشاد منشی پیارے لعل صاحب کے رسالہ مطبوعہ سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

اب کیا عرض کروں، ہاں اس قدر مناسب ہے کہ اس خط کا خاتمہ بھی آپ کے خط کے خاتمہ کے جواب میں ہو تو بہتر۔ آپ فرماتے ہیں پھر بعد شروع مباحثہ کے! اے صاحب! میری پہلے مباحثہ کی ثابت قدمی کو فراموش نہ کیجئے، مجھے بھی آپ کی ثابت قدمی کے اظہار پر کچھ تعجب نہیں آتا، مگر خدا ایسا کرے کہ مرض کھانسی سے آپ کو ذرا پناہ ملے اور پھر عذر نو کی گنجائش نہ ہو۔

دیانند سرسوتی

۱۱ر اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا سوامی کے نام دوسرا خط:

حضرت مولانا اپنی بیماری یا کسی اور وجہ سے اس وقت سوامی جی کے مکان پر جانے سے قاصر تھے، اس لیے سوامی کو لکھ دیا کہ حافظ رحیم اللہ گفتگو اور شرائط مناظرہ طے کرنے میں میری طرف سے مختار عام ہیں، ان سے سب باتیں طے کر لیجئے۔ گرامی نامہ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"بخدمت شریف پنڈت دیانند سرسوتی صاحب! بعد ما واجب گزارش یہ ہے کہ میں تو بعض وجوہ سے حاضر نہیں ہو سکتا، جناب حافظ رحیم اللہ صاحب فخر الواعظین تشریف لاتے ہیں وہ میری طرف نے مختار عام ہیں اُن سے گفتگو کر کے آج سب باتوں کو طے کر دیجئے اور جو بات قابل ترمیم ہو اس کو ترمیم فرما دیجئے۔ والسلام علی من تبع الهدیٰ

الملتمس

محمد قاسم ۱۱ر اگست ۱۸۷۸ء

مگر سوامی دیانند نے مولانا کے عذر کو تسلیم نہیں کیا اور کہہ دیا کہ جب تک مولانا بذات خود یہاں نہ آئیں، شرائط مناظرہ طے نہیں ہو سکتے اس لیے مولانا گئے اور مجلس شوریٰ ہوئی۔

شرائط مناظرہ طے کرنے کے لیے مشورہ:

اس نشست میں حضرت مولانا، سوامی دیانند نیز (سوامی دیانند کی سوانح کے مصنف کے بقول) رڑکی کے انگریز افسروں کے (علاوہ) تیس چالیس آدمی اور تھے ۱۱ر اگست ۱۸۷۸ء کو شرائط پر گفتگو ہوئی اور یہ شرائط طے ہوئیں:

شرط اول: جس کوٹھی میں کہ سوامی جی اترے ہوئے ہیں وہیں مباحثہ ہوگا (اول مولوی صاحب نے عذر کیا، تب کپتان صاحب نے یہ کہا کہ اگر اس مکان سے عذر ہے تو خاص ہمارے بنگلہ پر مباحثہ ہو جائے، بشرطیکہ آدمیوں کی تعداد ۲۴ سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ وہاں زیادہ گنجائش نہیں ہے) مولوی صاحب نے اس کو نامنظور فرما کر کوٹھی (جائے رہائش سوامی جی) پر مباحثہ منظور فرمایا۔

شرط دوم: آدمی فریقین کے چار سو سے زیادہ نہ ہوں گے۔

شرط سوم: احاطہ مباحثہ میں جانے کے واسطے ہوشیار اور فہیم آدمیوں کو ٹکٹ تقسیم کر دیے جائیں گے۔

شرط چہارم: مباحثہ تحریری ہوگا یعنی جو کچھ کوئی بولے گا وہ تحریر کرا تا جاوے گا، تاکہ انکار کی گنجائش نہ رہے اور طبع کرانے کے کام آوے۔

شرط پنجم: ۶ بجے سے ۹ بجے رات تک مباحثہ رہے گا۔

شرط ششم: دونوں جانب سے مناظرہ میں گفتگو مہذبانہ مثل حکما کے ملحوظ رہے، کوئی کسی کے بزرگوں یا پیشواؤں کی نسبت گفتگو سخت استعمال نہ کرے۔

شرط ہفتم: بوقت مناظرہ سوائے میرے اور آپ کے اور کوئی صاحب مباحثہ کے متعلق کسی جانب سے گفتگو نہ کر سکیں گے۔

شرط ہشتم: سوامی جی وید کے مجیب بنیں گے اور صرف قرآن پر معترض اور مولوی صاحب قرآن کے مجیب اور صرف وید پر معترض۔

شرط نہم: ۱۸/اگست ۱۸۷۸ء وقت مقررہ سے مباحثہ بموجب شرائط بالا شروع کیا جاوے گا۔

سوامی دیانند کا تذکرہ نگار لکھشمن لکھتا ہے:

"شرائط تحریر ہو کر فریقین کو سنائی گئیں اور دونو نے منظور کیں اس کے بعد مولوی صاحب اور سوامی جی دونو معمول آداب نیاز سے رخصت ہوئے"۔

اور اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

وہاں تو خدا جانے کیوں اور کس لحاظ سے مولوی صاحب نے شرائط تسلیم کر لیں، جب مکان پر آئے تو مباحثہ کا خوفناک دن سیاہ پہاڑ کی طرح سامنے دکھائی دینے لگا اور چاندا پور کی سی مصیبت نے پہلے ہی سے گھیرنا شروع کیا، جس سے قبل از وقت عقل آگئی اور مولوی صاحب نے صاف طور پر مباحثہ تحریری اور تعداد سامعین سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ جلسہ عام ہو اور گفتگو زبانی ہوا کرے، جیسا کہ اُن کے اگلے خط سے ظاہر ہے۔

مگر لکھشمن کا یہ کہنا سراسر غلط ہے، اس کی حضرت مولانا کے گرامی نامہ سے (جو آرہا ہے) صاف تردید ہو رہی ہے، یا تو لکھشمن کو صحیح بات معلوم نہیں ہوئی، یا اس کو جان بوجھ کر غلط رنگ دیا گیا۔ بہر حال حضرت مولانا کے خط میں جو اسی دن سوامی صاحب کو لکھا گیا تھا تحریر ہے کہ:

"ہمیں مذکورہ شرائط نامہ پر دستخط کرنے میں تامل نہیں، مگر ہمیں یہ معلوم نہ تھا یعنی سوامی جی اور ان کے ساتھیوں نے اس بات کو شاید جان بوجھ کر چھپائے رکھا کہ سوامی صاحب جس مقام پر قیام کئے

ہوئے ہیں، وہ شہر سے کس قدر دور ہے اور کس قدر گنجائش کا ہے، اگر رات کو تقریباً دو سو یا زائد مسلمان وہاں جائیں گے، وہاں اس قدر مسلمانوں کے وضو کے پانی کا کیسے انتظام ہوگا اور واپسی پر ان کے کھانے کا کیا نظم ہے، اس لیے وہاں آنا مشکل ہے۔ مزید تفصیلات اصل خط میں ملاحظہ ہوں:

حضرت مولانا کا تیسرا خط:

پیشوائے دین ہنود پنڈت دیانندسرستی صاحب!

خدا ہم کو اور آپ کو اور سب کو ہدایت دیوے۔

السلام علی من اتبع الہدیٰ۔ کل آپ کا عنایت نامہ پہنچا۔ آپ کی عنایتیں میرے سر پر، رجسٹری کرا کے بھیجنے کا فقط یہ باعث ہے کہ مجھ کو معتبر طریقہ سے یہ خبر پہنچی تھی کہ آپ اس باب میں خط و کتابت ہو تو رجسٹری شدہ خط ہی کا اعتبار کریں گے، مگر اب اس عنایت نامہ سے معلوم ہوا کہ اس کی کچھ ضرورت نہیں، اس لیے ڈاک کے وسیلہ کی کچھ حاجت نہیں ہے اور ویسے ہی آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ حسب دستور ایسے معاملات میں انفعال بعد تحریر بہ ثبت مہر یا دستخط سمجھا جاتا ہے۔ گفتگوئے مناظرہ پر دستخطوں کی ضرورت نہیں اور نہ دستور فقط حاضرین کی شہادت پر ظہور غلبہ یا مغلوب کا مدار ہوتا ہے۔ اس میں آپ دستخطوں کی ضرورت سمجھتے ہیں تو شرائط قبل تحریر و دستخط کیوں کر واجب تسلیم ہوں گے، ہاں اتنی بات میں کچھ شک نہیں کہ جب آپ اپنی کسی بات سے نہ ہٹے اور وجوہ معقول کے جواب میں بے وجہ اپنی وہی ایک کہے گئے تو حسب عادت مجھ کو نرم ہونا پڑا، ورنہ اس گفتگو کا انتہا نہ تھا، غرض مفت کی مغز پچی اور تضیع اوقات سمجھ کر قصہ کو مختصر کیا۔ اور نیز بوجہ اندیشہ تاخیر نماز مجھ کو اُٹھنا پڑا۔ ورنہ میری رائے کی کیفیت اُسی تقریر سے واضح ہے جو درباره شرائط آپ کے گوش گزار چکا ہوں۔ ہاں اگر آپ کچھ وجہ معقول درباره تعداد

حضار و وقت گفتار بیان فرماتے تو بیشک میری رائے بدل جاتی۔ البتہ تخصیص تعین مکان میں اپنی یہ کیفیت ہے، نہ کسی کے مکان سے انکار نہ کہیں آنے جانے سے یہاں عار، ایسے لحاظ سے جیسے آپ نے کچھ اصرار نہ کیا تھا، میں نے بھی کچھ تکرار نہ کیا، مگر نہ مجھ کو آپ کے مکان کی فراخی و تنگی سے اطلاع تھی، نہ اُس کے قرب وبعد سے کچھ آگاہ تھا، یہاں آکر سنا تو سب کو یہ بات ناپسند معلوم ہوئی۔ پھر اُس پر نماز کی وقت نظر آئی، دوسو آدمیوں کو نماز کے لیے پانی وغیرہ بہم پہنچانا دشوار معلوم ہوا، اور آنے جانے اور کھانے پینے کی تکلیف علیحدہ رہی۔ میرے احباب شوق مناظرہ میں لبریز ہیں، ان کا مکان پر ٹھہرنا مشکل جو کھانے کا انتظام کریں اور اُس وقت بازار کھلا نہ رہے گا جو بازار سے کھا کر کام کریں، علی ہذا القیاس اور مسافروں کو کھانے پینے کی جو کچھ تکلیف ہوگی وہ ظاہر ہے۔ غرض خواہ مسافر، خواہ اہل شہر اتنی دور رہنا جماعت کثیر کا جانا اور ہنگام نواخت واپس آنا پسند نہیں کرتے۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ قدم رنجہ فرمایا کریں اور قرب نہر رونق افروز ہو کر تشنہ کامان گفتگو کو سیراب کیا کریں۔ باقی رہی تعداد اُس کی کیفیت سنئے، یہاں آکر جس کو دیکھا اُسے برہم پایا کہ مشتاقان دیرینہ کو محروم رکھا جاوے کوچہ وبازار میں آپ کے انکار پر جو کچھ تکرار ہو رہی ہے اور آپ کی نسبت جو کچھ اظہار ہو رہے ہیں میں لکھ نہیں سکتا، اور کچھ حاجت بھی نہیں، آپ کو ضرور خبر پہنچی ہوگی۔ اہل اسلام تو اہل اسلام، آپ کے ہندو پنڈت بھی بوجہ مخالفت معلوم برہم ہیں اور پھر باایں ہمہ وقت پر رکتے نظر نہیں آتے۔ اگر خدانخواستہ کوئی امر ناگفتہ بہ پیش آیا تو بایں وجہ کہ خواست گاران اجازت عام میں میرا نمبر اول ہے عجب نہیں کہ اُس کی دارو گیر مجھ سے ہو، بالخصوص جب یہ لحاظ کیا جاوے گا اندھیری راتیں ہوں گی اور وقت شب ہوگا اور پھر وہ شوق عام جس نے ایک عالم کو دیوانہ بنا رکھا ہے، پھر کسی قسم کی بے اعتدالی کسی سے آپ کی نسبت ہو جائے تو دور نہیں۔ اندیشہ مذکور اور بھی قوی ہوتا ہے۔ ہاں! اگر آپ باتباع رسلان دین

اظہار حق میں سینہ سپر ہو جاویں اور مردانہ وار میدان میں آئیں تو پھر کچھ اندیشہ نہیں، بلکہ اظہار حق اگر آپ کے ذریعہ سے ہو گیا تو وہ رنج دیرینہ جو آپ کے سوا ماہ اعتراض فرمانے سے ہندو مسلمانوں کے دلوں میں بھرے ہوئے ہیں مبدل بمحبت ہو جاویں گے۔ اور آپ اور کل اُن اعتراضوں میں معذور سمجھے جاویں گے، اور اس لیے کوئی ضرر بھی پیش نہ آئے گی اور اگر آئی تو اظہار حق میں پھر دین کے پیشواؤں نے بہت کچھ رنج اُٹھائے ہیں، اُن کا اتباع کچھ برا نہیں۔ پر اخفائے حق میں اگر کچھ رنج پیش آیا تو اس کو کسی کی تقلید میں شمار کر کے اپنے دل کی تسلی فرمائے گا۔ علاوہ بریں یہ اندیشہ تو مجھے آپ کو برابر ہے، میں باوجود کثرت تعلقات ایک وہم غلط سمجھتا ہوں، آپ اس آزادی سے کیوں اتنا ڈرتے ہیں۔ اور ان سب کو جانے دیجیے اس ضلع میں علماء اور طلباء اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کو جمع کیجیے تو ان کی تعداد حد معین سے کہیں بڑھ جاتی ہے اور برابر خبریں آتی ہیں کہ سب کو شوق مناظرہ ہے شب و روز اسی خیال میں رہتے ہیں، سوائے اس کے اور مذہب جدے رہے، کتنے ستم کی بات ہے کہ اُن کے ارمان دل کے دل میں رہیں اور رڑکی کے اکثر عام و خاص محروم رہیں، پھر کالج کے چند ملازموں کا یہ پاس ہو کہ صبح کی شام کر دی جائے، بالجملہ بوجوہ مذکور یہ دونوں شرطیں یعنی تعداد اور وقت بھی قابل تسلیم نہیں اس لیے یہ آخری گزارش ہے کہ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو کچھ پس و پیش نہ فرمایئے، اجازت عام دیجیے۔ اور وقت کو بھی بدل دیجیے، ورنہ انکار لکھ بھیجیے۔ تاکہ ہم بحالت مایوسی اپنے گھر کی راہ لیں، مگر اس صورت میں یہ رنج رہے گا کہ ہم ناکام گئے اور بدنام ہوئے۔ رہی تاریخ، اس کی تسلیم میں ہر چند زیر باری بھی ہے اور بوجہ ہرج اوقات دشواری بھی، مگر پھر بھی ہم کو کچھ عذر نہیں، جب چاہیں آپ دستخط کرالیں! علیٰ ہذا القیاس

اس امر میں بھی ہم کو کچھ تکرار نہیں کہ آپ برخلاف زمانہ گزشتہ تین بیدوں کو کیوں نہیں مانتے اور باوجودیکہ بمشتبہ روایت سب بید برابر ہیں سب کو

یکساں کیوں نہیں جانتے۔ اگر بوجہ خرابی مضامین یہ انکار ہے تو وہ ساری روایتیں مثل دستاویز مخدوش پایہ اعتبار سے ساقط ہونی چاہئیں۔ اسی طرح ہم کو اس سے بھی کچھ بحث نہیں کہ وہ ترجمے جو سب علمائے بید کے نزدیک مسلم ہیں آپ کیوں نہیں مانتے، باقی رہی مولوی احمد علی صاحب کی شکایت، ان کی تہذیب سے میں ایک مدت سے واقف ہوں، انہوں نے اپنی طرز سے ہرگز کچھ نہ لکھا ہوگا اگر لکھا ہوگا تو آپ کی اور آپ کے مریدوں کی طعن وتشنیع وزبان درازی کے جواب میں لکھا ہوگا۔ آپ کے تشنیعات کا ثبوت تو میں سوائے اس کے کچھ نہیں دے سکتا کہ سینکڑوں آدمی اس بات کے گواہ ہیں کہ آپ کے اعتراض اس پیرایہ میں بھی تھے چنانچہ یہی وجہ ہوئی کہ جو سرکار کی طرف سے آپ کے لکچر کی ممانعت ہوئی۔ پر آپ کے مریدوں کی تہذیب پر تو بھی اشتہار مرسل گواہ ہے۔ یہ آپ کا نیاز ہے جو اُن کے اس نلذیجا کا ہم جواب نہیں دیتے، ورنہ کسی کے اس قول کے موافق ؎

خدا جانے سبب کیا ہے جو ہم خاموش ہیں ظالم
وگرنہ ہم رقیبوں کے ابھی چھکے چھڑا دیتے

ان کے ایسے لتے لیے جاتے کہ شاید اُن کو اپنے پاس سے پاس سرکاری واپس کرنی پڑتی(؟) ماشاء اللہ حوصلہ تو دیکھو صرف ونحو کی طرف مصروف ہوئے تو ہوتے، منطق وحکمت کے اندر بھی دخل در معقولات ہے۔ آپ ان کو سنادیں کہ ایک دوبار کے درگزر کے بعد بھی انہوں نے نہ مانا تو پھر موافق مثل مشہور ایک خط دوخط الخ بہ مجبوری ان کو معقول بنانا پڑے گا۔ بالحمد للہ ان کی اُلٹی بات مثل صورت معکوس اُن کے منہ پر زیب نہیں دیتی اور آپ کو جو کچھ کسی نے کہا وہ سب آپ کے مریدوں کے عنایت کا ثمرہ ہے۔

من از بیگانگاں ہرگز نالم
کہ بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد

باقی حافظ رحیم اللہ صاحب کی نسبت جو آپ کے مرید کچھ ارشاد فرماتے ہیں، شاید ان کو اس خطاب اور اس سند کی خبر نہیں جو اہل اسلام میں کاملوں کی طرف سے ملنے کا دستور ہے، اور ہم نے فرض کیا کہ ان کو زبان عربی میں وہ ملکہ نہیں جس پر اطلاق زبان دانی صحیح ہو، مگر اہل اسلام میں وہ کون سی کتاب ضروری ہے جس کا ترجمہ زبان فارسی واردو میں بکثرت موجود نہیں، قرآن کے ترجمے اور احادیث کی کتب کے ترجمے بکثرت بازار میں موجود ہیں، مطلب فہمی اور اصول وفروع کی آگاہی کے لیے جس پر بناء مناظرہ ہے اتنا کافی ہے، ورنہ میں جانتا ہوں بید شناسی عالم سے مفقود ہو چکی ہے، چنانچہ زبان سنسکرت کے رواج کی کیفیت سے ظاہر ہے۔ اور چاندا پور کی بدنظمی کا جو آپ ذکر کرتے ہیں، تو آپ شاید حسب محاورہ عوام کچھ اور سمجھ گئے۔ اصل میں نظم اس فعل کا نام ہے جس کا نتیجہ انتظام ہوتا ہے، سو وہ انتظام جس کو انتظام مناظرہ کہیے نہ انتظام میلہ، وہ بھی تجویز شرائط ہے، اس میں آپ کو یاد ہوگا کہ آپ پانچ ہی منٹ پر اڑ گئے تھے اور اس باب میں ہم صیفر پادریاں ہو کر بیان فضائل کے لیے وقت میں وسعت نہیں دیتے تھے۔ ہاں بعد میں بہت اصرار وانکار کے بعد اور پادری اسکاٹ صاحب کی تشریف آوری میں پیچھے ان کے تائید سے کسی قدر وقت میں وسعت ہوئی اور میں آپ کی ثابت قدمی پر کب معترض ہوا تھا جو آپ نے یاد دلایا، جس سے مجھ کو یہ یاد آیا کہ منشی پیارے لعل اور منشی مکتا پرشاد نے جن کے ہاں آپ مہمان عزیز تھے اور ہر طرح سے آپ کی دلجوئی اور رضا طلبی کے لیے حاضر تھے، سب سوالوں کو چھوڑ کر سوال آخیر پر بحث کرائی اور جب جلسہ کی طوالت کی امید تھی اس کو یک ہی دن میں ختم کرادیا، جس سے ہمارا وہ سفر دور دراز اور خرچ زائد از حیثیت بکار گیا۔ اس کی مجبوری شاہجہانپور میں واپس آکر جو موتی میاں صاحب کی طرف سے منشی اندر من اور آپ کی خدمت میں دو نیاز نامہ کیے بعد دیگرے بھجوائے گئے تو اس کا جواب آپ کو یاد ہوگا۔ کیا آیا جب ہر طرح سے مایوسی ہو چکی تب

مناظرین اور شایقان مناظرہ نے اپنی اپنی راہ لی اور قہر درویش برجان درویش کہہ کر چلے آئے۔ اب اس دفتر طویل کو ختم کرتا ہوں پر خاتمہ پر دو ایک بات عرض کئے دیتا ہوں۔ عرض سے اگر کوئی شخص مجبور ہو جائے تو کسی کے نزدیک قابل اعتراض نہیں، باایں ہمہ آپ کی دعا سے روز بروز شفا ہوتی جاتی ہے آپ کچھ تردد نہ فرمائیں، پر خدا تعالیٰ ایسا نہ کرے کہ آپ کو کسی بمبئی کی رجسٹری اور تار برقی کا عذر پیش آئے۔ جس کی تصدیق اور ضرورت پیش آمدہ کے اثبات میں آپ کو عرق ریزی کرنی پڑے۔ آخری کلام یہ ہے کہ آپ بغرض تخفیف تصدیع اپنے مریدوں کو ارشاد فرمائیں کہ جواب ترکی بہ ترکی کا خیال نہ فرمائیں۔ ورنہ یہ طرز بھی ہم کو کچھ یاد ہے گو ویسا کمال نہیں جیسا آپ کے مرید آپ کی نسبت خیال فرماتے ہیں جواب بہت جلد مرحمت ہو اور اقرار و انکار جو کچھ ہو، صاف صاف ارقام فرمادیں۔

الملتمس

ہیچمدان محمد قاسم

۱۲ راگست ۱۸۷۸ء

سوامی جی کا تیسرا خط

حضرت مولانا کے اصل گرامی نامہ کے جواب میں سوامی جی نے ایک خط اور لکھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسی خط سے سوامی جی کا شوق مناظرہ کم ہونے لگا تھا کہ ان کو حضرت مولانا کے خط کے جواب کے لیے بہت سوچنا غور کرنا ہوگا، لکھتے ہیں:

''آپ کا نوازش نامہ جس کے ورود سے میں کل ممتاز ہوا تھا، عبارت و مضمون کے معاملہ میں ایسا درجہ رکھتا تھا کہ مجھے بہت کچھ غور و فکر کرنے سے پہلے ہی اس کا جواب دینا خالی از حکمت معلوم ہوا''۔[1]

اس لیے اک دن اس کا مختصر جواب لکھا جو یہ ہے:

پیشوائے دین اسلام مولوی محمد قاسم صاحب پر میشر ہمیں اور آپ کو اور کُل کو ہدایت کرے۔

آپ کا نوازش نامہ جس کے ورود سے میں کل ممتاز ہوا تھا۔ عبارت و مضمون کے معاملہ میں ایسا درجہ رکھتا تھا کہ مجھے بہت کچھ غور و فکر کرنے سے پہلے ہی اس کا جواب دے دینا خالی از حکمت معلوم ہوا۔ مگر ہاں آج اس کا جواب جہاں تک مختصر ممکن نظر آتا ہے ارسال کرتا ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ کے نوازش نامہ کے ایک ایک لفظ پر اعتراض ہے اور ہر ایک کے واسطے جواب معقول رکھتا ہوں۔ مگر اس شرط کے مفصل تحریر میں اب اپنے واسطے صرف تضیع اوقات سمجھتا ہوں، وجہ یہ کہ معقول بات کا جواب معقول نہیں ملتا۔ بلکہ ایسی طرز کی مجھے آپ سے ہرگز توقع نہیں ہو سکتی تھی مگر اپنا ہرگز یہ عقیدہ نہیں کہ کسی کی نسبت غیر مہذبانہ و ناہموار گفتگو استعمال کی جاوے جیسا کہ آپ اپنی تحریر میں استعمال کرتے ہیں، خیر ان معاملات کو علاحدہ

[1] سوانح قاسمی، ج ۲، ص ۵۳

رکھ کر مدعائے ضروری الاظہار تحریر کرتا ہوں۔ آپ کے اور میرے درمیان کپتان اسواٹ وکرنیل مانسل صاحب کے سامنے یہ چار امر فیصل ہو چکے تھے (۱) تعداد حضار مباحثہ (۲) مکان مباحثہ (۳) وقت مباحثہ (۴) گفتگوے مباحثہ کا تحریر ہو جانا۔

اب میں آپ کی تحریر سے ان سب معاملوں میں آپ کا اتفاق نہیں پاتا۔ میری رائے میں عاقلوں کا یہ طریق ہے کہ جس معاملہ پر متفق ہو کر عہد کرتے ہیں پھر اس سے منحرف نہیں ہوتے، اگر کوئی بات یا دلیل مناسب نہ معلوم ہو تو اس پر اول ہی سے ہرگز اتفاق بھی نہ کرنا چاہئے، مگر بعد معاہدہ انحراف کرنا ہرگز جائز نہیں معلوم ہوتا۔ خیر میں اس بارے میں اپنی رائے یہ ظاہر کرتا ہوں کہ چار امور مذکور جو طے ہو چکے ہیں میں ان میں ہرگز تجاوز نہیں رکھ سکتا، ماننے نہ ماننے کا آپ کو اختیار ہے۔ کچھ جبراً تو آپ کو بحث پر آمادہ کیا ہی نہیں جا سکتا، اگر آپ ہر ایک دفعہ چند شرائط قبول کر کے پھر ان سے منحرف ہو جاویں۔ تو اس کا کچھ علاج نظر نہیں آتا، میں از جانب خود شرائط فیصل شدہ میں تبدیلی مناسب نہیں سمجھتا، اور نہ ایسا کرنے سے اتفاق کرتا ہوں اگر آپ کو شرائط کے فیصل ہونے میں کچھ شبہ ہے تو کپتان صاحب وغیرہ سے جن کے سامنے یہ امور طے ہو چکے ہے دریافت کیجئے۔

چاروں ویدوں میں میرے ایک پر معتقد ہونے کی بابت جو آپ کا بیان ہے۔ جواب اس کے ملتمس ہوں نہیں معلوم آپ نے یہ تحریر کس بنیاد پر کی، میری کون سی تحریر و تقریر سے آپ نے یہ دریافت کیا کہ میں صرف ایک ہی وید کو مانتا ہوں۔ اے صاحب اس معاملہ میں میرا یہ عقیدہ ہے کہ چار ویدوں میں سے ایک جملہ بھی ایسا نہیں جس سے میں منکر ہوں، پھر وید کے ترجموں کی بابت جو آپ فرماتے ہیں سو صاف بیان نہیں کہ کن ترجموں سے مدعا ہے، اردو فارسی عربی میں تو تحقیق ہے کہ ابھی وید کا ترجمہ نہیں ہوا، لیکن انگریزی میں بعض بعض اجزاء کا

ترجمہ ہوا ہے، مجھے ان انگریزی مترجموں کی لیاقت کی نسبت بڑے بڑے اعتراض ہیں، ہم ان کی اتنی علمی و مذہبی لیاقت کو تسلیم نہیں کرتے اور یہی وجہ ہے کہ یہ انگریزی کے چند مختصر سے ترجمے قدیم تفاسیر سے کہیں مطابق نہیں ہوتے۔

خاتمہ میں ملتمس ہوں کہ علاوہ چار شرائط فیصل شدہ کے اور جو شرطیں آپ اپنی رائے میں مناسب سمجھتے ہیں تحریر فرمایئے، میں اپنی رائے ان کی نسبت جلد ارسال کروں گا۔

زیادہ نیاز

۱۳راگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا چوتھا خط[1]

مگر ابھی سوامی جی نے مفصل جواب لکھنا شروع بھی نہ کیا ہوگا، اسی فکر میں ہوں کہ اس جنجال سے کیسے نکلوں، کہ حضرت مولانا نے ۱۳راگست کو چوتھا خط بھی رقم فرما کر ارسال فرمادیا۔ یہ خط حضرت مولانا کے اور خطوط کی نسبت طویل ہے، اس کا ایک ضمیمہ بھی ہے۔ اصل خط تین صفحہ کا ہے اور اس کے ساتھ ڈھائی صفحات پر مشتمل ضمیمہ بھی ہے۔ سوامی جی کا جواب پڑھنے سے پہلے حضرت مولانا کے چوتھے گرامی نامہ کا مطالعہ ضروری ہے، فرماتے ہیں:

بسم اللہ الرحمان الرحیم

پیشوائے دین ہنود سوامی جی دیانند سرستی صاحب اللہ تعالیٰ ہم سب کو راہ حق

---

[1] سوامی دیانند کی زیر نظر سوانح جیون چرتر میں اس خط کا نمبر شمار درج نہیں مندرجہ ص ۵۳۵، مگر اس سے پہلے ایک خط کو جس کی تاریخ تحریر ۱۳راگست لکھی ہے۔ چوتھا خط قرار دیا ہے، مگر دونوں باتیں غلط ہیں پہلے جو درج ہے جس کو نمبر ۴ لکھا ہے وہ شاید غلطی سے اور بے موقع درج ہوگیا ہے، وہ دراصل نمبر ۶ ہے اور اپنی جگہ آرہا ہے اور جس خط پر شمار درج نہیں وہ نمبر ۴ ہے۔

دکھلائیے۔

السلام علی من اتبع الہدیٰ! کل ایک نیاز نامہ آپ کی خدمت میں آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں ارسال کرچکا ہوں، آج یہ نیاز نامہ دو وجہ سے لکھنا مناسب معلوم ہوا۔ اول تو پرسوں جس وقت آپ کا عنایت نامہ پہنچا، بوجہ تشریف آوری بعض احباب اس وقت اس کی مطالعہ کا اتفاق نہ ہوا، تھوڑی دیر میں شام ہوگئی، اس وقت خط خفی کے پڑھنے میں دشواری معلوم ہوئی، صبح کو ایک نظر دیکھ کر اس کا جواب لکھنا اور اس کی نقل کرا کر اسی وقت آپ کی خدمت میں روانہ کردیا۔ غرض جلدی میں لکھا تھا، وقت تحریر نیاز نامہ تمام مضامین یاد نہ رہے، جو سب کا جواب لکھتا، اور مضامین تو چنداں قابل لحاظ نہ تھے پھر شکایت اشتہار کی معذرت بحکم ملاقات ونیاز ضروری تھی، اس لیے تاخر معذرت غدر بجالا کر عرض پرواز ہوں کہ اشتہار مذکور کے آویزاں اور چسپاں کرنے سے کچھ اپنا اشتہار اور آپ کی تشہیر مد نظر نہ تھی، فقط اس امر کا جتانا مقصود تھا کہ مناظرہ اور بحث کی خواستگاری ہماری طرف سے شروع نہیں ہوئی، میرے دیوبند سے یہاں تک آنے اور آپ کی اس طرف تشریف لے جانے سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ابتدا اس کمترین کی طرف سے ہے مگر یہ امر بے تفصیل جملہ سرگزشت متصور نہ تھی۔ بایں ہمہ بہ تقاضائے محبت مذہب ہر کسی کو اپنے مذہب کی صفائی مقصود ہوتی ہے اور برآت کا اپنے مذہب کے ہر کسی کو خیال رہتا ہے، مگر یہ بات بے اس کے نہیں ہوسکتی، کہ موافق مثل مشہور "آں راکہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک" دوسروں کے اعتراضوں کو سن کر بے باکانہ اپنے مذہب کے حقانیت کے اظہار کے لیے آموجود ہو، اور ہر کسی کو زبانی اور نیز اگر ضرورت ہو تو بذریعہ تحریر اپنی آمادگی سے آگاہ کردے۔

آپ نے کچھ اور سمجھ کر دوستانہ شکایت فرمائی اور مجھ کو ایسا شرمایا کہ کیا کہیے! اور اس شکایت سے بایں وجہ کہ شکایت بے عنایت نہیں ہوتی، اپنا ممنون بنالیا۔

اس لیے یہ گزارش ہے کہ یہ شکایت میرے نزدیک ہم سنگ عنایت ہے، اور کیا عرض کروں۔ غرض اپنی بڑائی اور آپ کی توہین منظور نہ تھی۔ گو آپ بوجہ خاکساری اپنے آپ کو اتنا نہ سمجھیں جتنا ہم سمجھتے ہیں، میرے خیال میں آپ اپنے زمانہ میں اپنے مذہب میں یکتا ہیں، منشی گھنیالعل صاحب وغیرہ بھی شاید ہوں تو اتنے ہی ہوں۔ ہاں منشی اندر من کی نسبت آپ کچھ نہ فرمائیں، بوجہ عدم تعارف منشی گھنیالال کے حق میں تو میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ پر منشی اندر من کو تو آپ رہنے ہی دیں، دو باتیں تو مجھ سے سن لیجئے، سال گزشتہ میں بوجہ کثرت الفاظ سنسکرت جب میں آپ کی تقریر کو نہ سمجھتا تو قبل تکلیف دہی جناب مولوی محمد علی صاحب مصنف سوط اللہ الجبار، منشی اندر من سے میں نے کہا کہ آپ پنڈت جی کی تقریر کا ترجمہ ہی کر دیں انہوں نے آہستہ سے یہ جواب دیا کہ تو یہ ہے مجھے کبھی لکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا۔ جو لوگ یہ کام کرتے رہتے ہیں انہیں سے یہ کام ہو سکتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اول تو صبح کے جلسہ میں میری تحقیق کی نسبت آپ کو دوبارہ یوں کہنے کا اتفاق ہوا کہ کیا کہئے وقت ہو لیا، اگر وقت باقی رہتا تو مولوی صاحب کی بات کا بھی جواب دیا جاتا۔ مگر قریب گیارہ بجے کے یعنی آخر جلسہ میں شاید بایں نظر کہ اب جلسہ برخاست ہو جائے گا اور اہل اسلام کو موقع جواب نہ ملے گا آپ نے میرے اس مضمون کی نسبت جس میں میں نے یہ ثابت کیا تھا کہ مادہ عالم وہ وجود واسع ہے کہ جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے، جیسے شعاعیں کرۂ آفتاب کے ساتھ۔ یہ ارشاد فرمایا کہ اگر مولوی صاحب کا قول صحیح ہو، تو بایں نظر کہ برائی بھی عالم میں ہے خدا کی طرف برائی عائد ہو گی۔ اس کے بعد میں موقع گفتگو پر پہنچا تو پادری صاحبوں نے نہ مانا اور یہ کہا کہ جلسہ کا وقت ہو چکا۔ اس وقت میں نے آپ سے عرض کیا کہ پنڈت جی گفتگو تو اب ہمارے اور آپ کے درمیان ہے، آپ ذرا ٹھہر جایئے۔ آپ نے بھی یہ فرمایا کہ مجھ سے بھی ٹھہرا نہیں جاتا بھوجن کا وقت آگیا ہے، یہاں تک کہ میں نے اپنی یاد

کی موافق آپ کا ہاتھ تک پکڑا۔ پر آپ ہاتھ چھوڑا کر چل دیئے، جب آپ کی طرف سے بھی بے اعتنائی ہی دیکھی تو پھر میں منشی اندر من کی خدمت میں پہنچا اور یہ عرض کیا کہ پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں، ان کو کچھ موقع عذر سمجھ میں نہ آیا، ناچار سننا پڑا۔ میں نے عرض کیا، جواب تو اس اعتراض کا بطور دفع دخل مقدر میں اپنی تقریر اور تحقیق کے وقت ضمن مثال میں دے چکا ہوں، اس کو سمجھ لیجئے۔ تو پھر اس اعتراض کا موقع ہی نہیں رہتا۔ پھر جب پنڈت جی نے اس کا کچھ لحاظ نہ کیا تو مجھ کو مکرر مفصل عرض کرنا پڑا۔ غرض اس وقت وہ مضمون عرض کیا جس کی بنا اس بات پر تھی کہ بحیثیت فاعلیہ و مفعولیہ فاعل کا اثر تو مفعول کی طرف آتا ہے پر مفعول کا اثر فاعل کی طرف نہیں جاتا۔ اس پر منشی صاحب نے فرمایا تو یہ فرمایا کہ شاید پنڈت جی اس پر اور کچھ اعتراض کریں، میں نے ان کے ابھارنے کو یہاں تک کیا کہ پنڈت جی سے قیامت تک بھی انشاء اللہ تعالیٰ اس کا جواب نہ آئے گا، مگر پھر بھی وہ کچھ نہ بولے، اور اٹھ کر چل دیئے۔ اگر وہ بھی منجملہ اہل کمال ہوتے اور آپ کا خیال ان کی نسبت صحیح ہوتا تو اور بھی نہیں تو موقع مذکور میں تو بولتے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ باوجودیکہ ان کا نام بھی مناظرین میں تھا، دونوں روز اول سے آخر تک کچھ نہ بولے، بایں نظر کیوں کر کہہ دیجئے کہ وہ تو اہل کمال میں سے ہیں اور آپ بایں ہمہ جرأت ان سے کم نہیں مگر آپ کو ان باتوں کی کیونکر خبر ہوئی ہوگی جو بہ نسبت منشی اندر من حسن ظن میں کچھ فرق آتا۔ مگر میرے نزدیک ان کا بلانا بے سود ہے، میں تو یوں گمان کرتا ہوں کہ اگر منشی صاحب کو یہ گمان بھی ہوگا کہ شاید مجھ کو گفتگو کرنی پڑے تو انشاء اللہ اس طرف کا خیال بھی نہ کریں گے۔ دوسری وجہ تحریر نیاز نامہ کے یہ ہے کہ آپ کو شاید مجمع عام کے ہونے سے علی ہذا القیاس جلسہ کے قریب نہر ہونے سے اس وجہ سے تامل ہو کہ ہنوز آپ کو اس کی دلائل پر نظر نہیں، اس لیے جلدی میں کچھ وجوہ لکھ کر عرض کرتا ہوں اس کے بعد کچھ اور سمجھ میں آئے گا تو مکرر

عرض کروں گا۔ اب آپ کی حق پرستی سے مجھ کو یہ امید ہے کہ باوجود اصرار معلوم خلاف عادت آپ بھی مجمع عام ہی کی رائے دیں گے اور کچھ تامل نہ فرمائیں گے۔ اور گو آپ گفتگو سے انکار کر چکے ہیں جیسا آج کے خط سے معلوم ہوتا ہے، مگر پھر بھی طوعاً وکرہاً گفتگو پر آمادہ ہو جائیں گے۔ اے صاحب آپ کے مشتاقوں کو اپنے محروم ہو جانے سے کمال ہی رنج ہے پر میشر کے لیے اب تو آپ مان ہی لیجیے۔ باقی چاروں ویدوں کی تعلیم سے ہم کو کمال ہی درجہ کی خوشی ہوئی، پر اس کا رنج ہے کہ آپ اس کو بھول گئے جو کپتان سٹوارٹ صاحب کے سامنے چند آدمیوں کے مجمع میں آپ نے ارشاد فرمائے تھے، لیکن بڑا افسوس ہے کہ آپ اس قول کے پھر جانے سے نہیں شرماتے۔ اور ہم کو یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ معاہدہ کر کے نہیں پھرا کرتے۔ سبحان اللہ کیا کہیے، خدا جانے اس میں بھی کچھ بھید ہوگا۔ شاید آپ کو یاد نہ رہا ہو آپ اپنے ان مریدوں سے ہی دریافت کریں جو اس وقت ساتھ تھے۔ ان کو یاد ہو گا ورنہ کپتان صاحب سے دریافت کر دیکھیں اور ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ کرنیل صاحب کو بھی آپ گواہ فیصلہ قرار دیتے ہیں۔ اے صاحب ان کے سامنے تو ہماری آپ کی کچھ گفتگو نہیں ہوئی، مگر کاش آپ اسی پر پختہ رہیں، باقی شکایت عدم تہذیب آپ کو زیبا نہیں۔ اول تو میرے کلام میں کوئی جملہ خالی از تہذیب نہ تھا، دوسری آپ نے نہ دیکھا کہ ابتداء کس نے کی مصرعہ۔ ”ذرا انصاف تو کیجیے نکالا کس نے شر پہلے“

جس جملہ کو آپ نے غیر مہذب سمجھا اس کے معنی آپ کچھ اور سمجھ گئے ہیں، اس کے یہ معنے نہیں جو آپ سمجھے، زیادہ کیا عرض کروں آپ سے توقع مناظرہ ہی رہی۔

العبد محمد قاسم

۱۳ اگست ۱۸۷۸ء

مکرر گزارش یہ ہے کہ آج آپ نے اور بھی ترقی فرمائی کل کے عنایت نامہ میں تو تین ہی شرطیں طے ہوئیں تھیں۔ آج چوتھی شرط بھی طے ہوگئی اس انداز سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ روز معہود سامی تک بے طے کیے ہوئے سب شرطیں طے ہو جائیں گی اتنی راست بیانیوں پر یہ آپ ہی کی جرأت ہے ہم کو منحرف بناتے ہیں۔ مہاراج کرنیل صاحب. آپ کے گواہ ہو گئے، کپتان صاحب کو آپ نے گواہ بنالیا ہمارے واسطے آپ نے کس کو چھوڑا۔ اے صاحب یہاں سے کرنیل صاحب دور نہیں۔ کپتان صاحب کی چٹھی موجود ہے، وہ منشی احسان اللہ صاحب کو لکھتے ہیں کہ امور مذکورہ میں باہم متفق ہو کر اور فیصلہ کر کے ہم کو اطلاع دو تاکہ ہم اس رائے میں شریک ہوں یا اور کچھ رائے دیں، اگر ان کے نزدیک فیصلہ ہو چکا تھا تو یوں کہو کپتان صاحب کی نسبت بھی آپ نے جھوٹ ثابت کر دیا شاید انہیں باتوں کو آپ معقول باتیں سمجھتے ہیں جن کے بھروسے یہ فرماتے ہیں کہ معقول بات کا جواب نہیں ملتا۔ اے صاحب اگر آپ کپتان صاحب پر بھروسہ رکھتے ہیں تو وہی ہمارے حاکم رہے جو وہ تجویز فرمادیں اور جس کی طرف ان کی رائے ہو وہی ہم کو منظور ہے اور انہیں سے یہ بھی دریافت کیا جاوے کہ وید کی بابت آپ نے کیا کہا تھا اور اب کیا کہتے ہیں اور ہم نے مانا فیصلہ ہو گیا تھا، مگر ہم اگر اپنے نفع کی کہیں تو آپ نہ مانیں، آپ فرمایئے ہمارا مجمع عام اور میدان وسیع میں کیا نفع ہے، یہ تو نفع عام ہے اور یا آپ کی جرأت اور علم کا اظہار ہے۔ پھر اگر ہم بعد معاہدہ کے آپ سے یہ التماس کریں کہ آپ بہ نسبت سابق اور عنایت کریں اور تعداد کو معدود نہ کریں تو آپ کو کیوں انکار ہے۔ ہاں اگر اس قسم کی تردید ممنوع ہو تو یوں بھی سہی، آپ انصاف سے کہیے کہ یہ بات کون سے وید کے رو سے ممنوع ہے، باقی یہ جواب جو آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھ کو تیرے لفظ لفظ پر اعتراض ہے۔ واقعی کمال ہے ... انصاف کا جملہ ہے اور کمال ہی درجہ کے حقانیت کی بات ہے اور کیوں نہ ہو اہل علم ہی میں یہ کمال ہوتا ہے کہ

کسی کی صحیح بات اور لفظ لفظ کو غلط کر دیں، مگر مجھ کو ان اعتراضوں کی اطلاع کی آرزو ہی کیا کہیے، آپ کی اس مختصر نویسی سے یہ رنج اٹھانا پڑا، ورنہ آپ بیشک تحریر فرما ہی دیتے۔ پنڈت جی صاحب میں اس کے آگے کوئی مرتبہ نہیں دیکھتا جو جواب میں لکھوں، بجز اس کے کیا لکھوں کہ آپ کے لفظ لفظ اور غلط صحیح باتیں سب صحیح ہیں، خود یہی کہہ سکتا ہوں اور کیا کہوں۔ جناب پنڈت جی صاحب اگر معاہدہ اسی کا نام ہے تو یوں کہو کل کو آپ ان مالداروں کو بھی افزائش مقدار خرچ فقراء سے منع کریں گے۔ جنہوں نے یہ التزام کر رکھا ہو کہ روپیہ دو روپیہ اور فقیروں کو بانٹ دیا کریں۔ بایں ہمہ اگر کچھ خرابی آگئی تو ہماری جانب سے آئی گئی آپ کو کیا نقصان؟ البتہ اس میں نقصان ہے کہ کہیں کچھ کہہ دیا کہیں کچھ، کپتان صاحب کے بنگلے میں گئے تو تین بیدوں سے انکار کر دیا اور مریدوں کے تھامنے کا وقت آیا تو چاروں کو برسرِ چشم رکھا، کانپور کے اشتہار میں اکیس شاستروں پر ایمان لائے اور کہیں اور پہنچیں تو صرف چار بیدوں پر قناعت فرمائی، کبھی سارے حصہ واجب التسلیم اور کبھی برہمن کا انکار اور منتر بھاگ کا قرار، مگر تعجب اس پر آتا ہے کہ پہلے زمانہ میں تو آپ تبدیل عقائد پر بھی قادر تھے، اور اب دو سو آدمیوں سے آگے بڑھانے کی بھی طاقت نہیں۔ پنڈت صاحب عقیدہ تو ایک امر خارجی کے تابع ہوتا ہے۔ یعنی کسی مخبر عنہ کی خبر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امر خارجی واقعی کسی کے اختیار میں نہیں، واقعی کو کوئی غیر واقعی نہیں بنا سکتا، غیر واقعی کو واقعی نہیں کر سکتے۔ اگر تبدیل عقائد مشار الیہ پر آپ اس وجہ سے قادر ہیں کہ آپ تبدیل امور خارجیہ پر بطور مذکور قادر ہیں تو انساء عہد و تسلیم التماس احقر پر آپ کو قدرت کیوں نہیں؟ اور اگر وجہ تبدیل یہ ہے کہ اپنی غلطی معلوم ہو گی تو بیان فرمائیے، آپ کی رائے کی صحت پر کیا دلیل ہے۔ باقی رہی میری رائے اس کی صحت، اول تو آپ کو کپتان صاحب کی کوٹھی پر اس وقت معلوم ہو گئی تھی جب آپ وجوہ معروضہ احقر کی تردید نہ کر سکے اور جو کچھ

شک ہو گا وہ انشاء اللہ اب زائل ہو جائے گا، یہ تو میں جانتا ہوں کہ تا مقدور آپ گفتگو نہ کریں گے اور جس طرح ہو سکے گا ٹلائیں گے، مگر میں اپنے شوق کو کیا کروں اس لیے آپ کے اس پردہ میں انکار پر بھی میں بے پردہ اصرار کئے جاتا ہوں۔ پنڈت صاحب اگر بالفرض میں معاہدہ سے انحراف کرتا ہوں تو آپ بروئے انصاف مباحثہ سے انکار کرتے ہیں، حضرت سلامت معاہدہ اس کو کہتے ہیں کہ ایسے معاملات میں جن میں طرفین کو نفع نقصان کا احتمال ہو جیسے بیع وشرا وعہود سلاطین باہم کسی بات پر راضی رضا ہو جائیں، اس سے انحراف برا ہے یہاں کس کا نفع اور کس کا نقصان ہے۔ یہ جواب انحراف کو مذموم سمجھتے ہیں اور منحرف نہیں ہوتے، آپ اوروں سے تو مشورہ کیجیے۔ اگر اہل فہم ہوں گے تو یہی کہیں گے کہ اگر دوسری بات میں زیادہ خوبیاں نظر آئیں۔ تو پھر پہلی بات پر اڑ جانا اور ہٹ کئے جانا ضد کرنا عاقلوں کا طریقہ نہیں، اوروں کا طریقہ ہے، اس لیے بال ہٹ اور تریاہٹ کسی کو پسند نہیں آتی۔ اب التماس یہ ہے کہ آپ جس طرح بن پڑے میدان اور مجمع عام کو تسلیم فرمایئے ہماری منتوں پر نظر کیجیے، یہ بھی نہیں تو ایک جہان کی آرزو پر خیال فرمایئے۔ اس کی بھی پرواہ نہیں تو موجودہ معروضہ عقلی ہی کا اتباع کیجیے، یہ بھی نہیں ہو سکتا پر میشر ہی کے لیے اعلان حق پر کمر باندھئے، ان سے بھی غرض نہیں تو اپنی اور اپنے مریدوں کی آبرو تو سنبھالیے، یہ بھی منظور نہیں تو یہی کہہ دیجیے کہ مجھ میں جرأت نہیں، ہم اپنا سامنہ لے کر چلے جائیں گے۔ اب گزارش یہ ہے کہ آپ کو پچاس سے دو سو تک آنا تو یاد رہا، پر یہ یاد نہ رہا کہ ہم دوبارہ یہ عرض کر چکے تھے کہ اس شرط کو ملتوی رکھئے، کیا ملتوی کے یہ معنے نہیں کہ اس پر پھر بحث کی جاوے گی، ہاں شاید آپ یہ فرمانے لگیں کہ ملتوی کہنے کو پہلے کہا تھا مگر اس کا کیا جواب دیجیے گا کہ ہم نے اٹھتے وقت یہ کہا تھا کہ اگر آپ دو سو سے زیادہ نہیں بڑھتے تو اتنا تو کرو کہ ان کے سوا جن کے ہم ضامن ہوں وہ آجائیں۔ البتہ آپ نے اس وقت بھی موافق مصرعہ ”خلقے ہمیت یک

طرف این بندہ تنہا یک طرف، تماشا۔ مگر میری رضامندی کے لیے بھی تو کوئی دلیل چاہیے، اگر آپ ایشور کو گواہ کر کے یہ فرمادیں کہ تو راضی ہو گیا تھا تو یوں ہی سہی، باقی بندوں کے ترجموں کی نسبت آپ کی تحقیقات تو نئی ہی نکلی اکبر بادشاہ اور دارا شکوہ کے زمانہ کے ترجموں کو پہلے صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دیتا تھا، پھر یہ کلمہ کہنا تھا یوں تو یہ باتیں زیبا نہیں۔ جواب جلد عنایت فرمائیے۔ دن تھوڑے رہ گئے ہیں، آنے والوں کے پیام چلے آتے ہیں آپ کے حصہ کی شرم بھی ہمیں ہی اٹھانی پڑتی ہے۔ اگر آپ تھوڑی سی خیرات فرمائیں تو سب کا دل بھلا ہو جائے گا۔

محمد قاسم

۱۴/ اگست ۱۸۸۷ء

سوامی جی کا خط نمبر چار

سوامی جی حضرت مولانا کے مذکورہ دونوں خطوں کا مفصل اور ایک ساتھ جواب لکھا، لطف کی بات یہ ہے کہ اس خط سے خود ان الزامات کی تردید ہو رہی ہے جو سوامی جی نے اپنے تیسرے خط میں حضرت مولانا پر لگائے تھے۔ یہ خط اس مراسلت کا سب سے بڑا خط ہے، جو سوامی دیانند کے جیون چرتر کے طویل ساڑھے آٹھ صفحات پر مشتمل ہے[1] پھر بھی ناقص ہے۔ خط کا آخری حصہ ایسا خراب ہوا تھا کہ جو جیون چرتر کے مرتب سے بھی نہیں پڑھا گیا، حالانکہ جیون چرتر کے جامع اور مرتب لیکھ رام آریہ مسافر اور لکشمن دونوں کی عمریں سوامی دیانند کی تحریریں اور مسودات پڑھنے میں گزری تھیں اور دونوں سوامی دیانند کی تحریروں اور فکر کے ماہر تھے، مگر پھر بھی یہ ضمیمہ ان کی دسترس سے باہر رہا، لکھا ہے کہ:

"آگے ضمیمہ ہے" جس میں ان وجوہ کی تردید ہے جن کے لحاظ سے اجازت

[1] جیون چرتر، مہرشی سوامی دیانند صفحہ ۵۴۰ سے ۵۴۸ تک

عام کا ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے، مگر بہ لحاظ بد خط ہونے کے باوجود سخت کوشش کے وہ نہیں پڑھا جاتا، بنابر آں ترک کر دیا گیا۔"[1]

مریدین کے اس اعتراف کے بعد اب سوامی جی کا اصل خط ملاحظہ ہو

پیشوائے دین اسلام مولوی محمد قاسم صاحب پرمیشر آپ کو اور ہم کو اور کل کو ہدایت بخشے۔

کل آپ کا عنایت نامہ بجواب نیاز نامہ مرسلہ ۱۳/ اگست و نیز بجواب عریضہ مرسلہ یکشنبہ گزشتہ وارد ہوا۔ آپ کے نوازشنامہ کے ابتدائے کی نسبت میں از جانب خود اظہار بندوبست کی ضرورت سمجھتا ہوں۔ بالخصوص اس وجہ سے کہ آپ نے شکایت اشتہار بحکم ملاقات اور ہی خیال فرمائی اور گو عبارت اشتہار سے وہ امور بخوبی واضح ہیں کہ جن پر شکایت کی بنا تھی مگر درحالیکہ آپ بضد صدرات عنایت و کرم اپنے عنایت نامہ میں اپنا مقصد اور ہی بیان فرماتے ہیں[2] تو میری رائے میں باوجود تحریری عبارت کے نقص لفظی کے بھی اُن شکایتوں کا یاد رکھنا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا اور گو میں جانتا ہوں کہ بحث و مناظرہ کی خواستگاری اولاً میری طرف سے نہ تھی، لیکن میرا مدعا سوائے اظہار حق بلا تخصیص بیک مذہب اور کچھ نہ تھا لیکن تو بھی اب آپ کے اس محبت آمیز تحریر کی تردید بخیال کس کے اس میں صحت مطلب نہیں اس موقعہ پر گوارا نہیں کرتا۔ آپ پھر اپنے نوازشنامہ میں اپنی لیاقت کے سبب میری ویسی ہی قدردانی فرماتے ہیں، جیسے آپ اپنی رائے صاحب کے موافق پہلے بھی ظاہر کر چکے تھے۔ لیکن میں چونکہ اپنی نسبت منشی گھنیالال و منشی اندرمن و دیگر اصحاب کو کہ جن سے آپ واقف نہیں معلوم ہوتے، معاملات مذہبی (دین اسلام) میں بدرجہا فائق پاتا ہوں، لہٰذا آپ کے اس سخن گسترانہ طرز توصیف سے کہ جس کے میں لائق

نہیں صرف خجل ہوتا ہوں، مگر افسوس صد افسوس کہ منشی اندرمن صاحب کی نسبت جو آپ تحریر فرماتے ہیں ہرگز قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ جو دو وجہیں کہ آپ اپنے کلام کے ثبوت کی غرض سے پیش کرتے ہیں اُن کی صحت کی شہادت آپ کے کلام میں کہیں بھی پائی نہیں جاتی۔ اول تو یہ کہ منشی اندرمن صاحب اُس موقعہ پر مجھ سے کبھی علیحدہ نہیں ہوئے۔ البتہ جن معاملات میں آپ اُن سے گفتگو کرنا بیان کرتے ہیں، البتہ قبل از وقت ابتدائے مناظرہ آپ چند صاحبوں نے اُن سے یہ درخواست کی کہ منشی صاحب اگر آپ ذرا سی دیر کے واسطے عوام سے علیحدہ تشریف لادیں تو آپ سے ایک امر تنہائی میں طے کیا جاوے۔ منشی صاحب نے اس امر کو منظور کیا اور پادری نول صاحب کے ڈیرے کے قریب آپ کے ساتھ ہوئے، تنہائی میں آپ صاحبوں نے منشی صاحب سے یوں فرمایا کہ حضرت ہماری اور آپ کی کتابی بحث مدت سے چلی آتی ہے، اور اسی طرح چلی جائے گی ہمارا آپ کا کوئی نیا مناظرہ نہیں، اس موقعہ پر ہماری رائے یہی ہے کہ آپ خاموش بیٹھے رہیں تو بہتر ہے اوروں سے گفتگو ہوتی رہے گی۔ منشی صاحب نے بجواب فرمایا کہ جیسا مناسب مجلس ہوگا آپ کے ارشاد کی تعمیل کروں گا۔ الا بہ وقت مناسب، وہ حسب ضرورت خاموشی مشکل سے اختیار ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر آپ کی اس درخواست اور منشی اندرمن صاحب کے اس جواب سے ان کی لیاقت کی نسبت آپ کو ایسی رائے قائم ہوئی ہو تو فی الواقع ہر عاقل کے نزدیک واجب التسلیم ہے۔ دوسری آپ کی راست بیانی کے ارتقاء کی تو انتہا ہی نہیں پائی جاتی کہ آپ نے مجھ سے ایک معاملہ مناظر میں گفتگو کرنی چاہی، مگر میں نے بجوہ جن کا عذر کیا، حتیٰ کہ آپ نے میرا ہاتھ تک بھی پکڑ لیا، مگر میں بزور ہاتھ چھڑا کر چل ہی دیا۔ اے صاحب منشی پیارے لعل صاحب اور دیگر چند صاحب جو شریک انجمن تھے وہ بہت دور نہیں ہے۔ انہیں تحریر کیجئے اور شہادت بہ مصداق بیان منگا لیجئے، پھر اگر ان امور کی صداقت میں انکار بیجا ہوگا تو اسے بھی ہرگز گنجائش نہ

رہے گی۔ پھر آپ کا یہ فرمانا کہ باوجودیکہ منشی جی کا نام مناظرین میں تھا دونوں روز اول سے آخر تک کچھ نہ بولے، مجھے یقین نہیں آتا کہ اس موقع پر آپ کی تحریر سے یہ مطلب ہے چونکہ منشی صاحب کو دو روز تک کچھ فرمانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس سے منشی صاحب کی عدم لیاقت کا ثبوت ہوا۔ اگر آپ کا دراصل یہی مطلب ہے تو سید ابوالمنصور صاحب کی لیاقت سے بھی آپ ضرور منکر ہوں گے، کیونکہ سید صاحب نے بھی دو روز تک اول سے آخر تک کچھ گفتگو نہیں کی پھر آپ کا یہ گمان کہ منشی صاحب کا بلانا بے سود ہے الخ۔ آپ خاطر جمع رکھئے میں منشی صاحب کو نہیں بلاتا، میں آپ کی نصیحتانہ گفتگو کا مدعا خوب سمجھتا ہوں۔ منشی صاحب تو ذکر مباحثہ سن کر جیسا اس طرف تشریف لانے کا خیال کریں گے یا نہ کریں گے میں خوب جانتا ہوں، مگر ان کے یہاں تشریف لانے سے واقعی مجھے ایک خوف ہے وہ یہ کہ منشی صاحب کی غیبت میں جنھوں نے یہاں برائے مباحثہ تشریف لانے کا خیال کیا ہے کہیں وہ اپنے خیال کو خیال خام نہ سمجھ جائیں اور پھر اس سمجھ کا نتیجہ بھی کچھ اور ہو۔ خیر اب اس مدعا کو ختم کرتا ہوں اور دوبارہ اس نیاز نامہ میں گزارش کرتا ہوں کہ میں کبھی چار وید کا قائل ہونے سے منحرف نہ تھا۔ یعنی ایسا کبھی نہیں ہوا! کہ میں نے صرف ایک وید کو تسلیم کیا ہو اور باقی کو نہیں، مجھے آپ کی لیاقت پر ہرگز یہ گمان نہیں ہوتا کہ میں نے اپنا اظہار اعتقاد جو وید مقدس کی نسبت کیا تھا۔ اس نے اپنے خلاف واقعی معنے سمجھے ہوں، یہ تو بڑے ہی تعجب کا مقام معلوم ہوتا ہے کہ کپتان صاحب جو اس ملک کے اہل زبان نہیں میرے مختصر سے بیان سے مدعائے اصلی سمجھ جائیں اور آپ جو صرف یہی نہیں کہ باشندہ ممالک مغربی و شمالی ہیں بلکہ ان اضلاع کے خواص میں سے ہیں، مدعائے اصلی کو چھوڑ کر کچھ اور ہی معنے خیال کر لیں، اس وقت جو میں نے اپنی گفتگو سے متعلق الفاظ استعمال کئے تھے وہ قریباً یوں تھے۔

میں صرف ایک قرآن ہی پر اعتراض کروں گا اور آپ بھی صرف ایک وید پر

کیجئے، کہ اس جملہ میں جو لفظ ایک دو جگہ واقع ہوا ہے اس سے اظہار تعداد مقصود نہیں ہے بلکہ ایک لفظ صرف کی اعانت کا اعادہ کرتا ہے اور یہی وجہ تھی کہ اس جملہ کے اظہار کے وقت لفظ ایک سے معنے مذکور کے استحصال کے لیے اس لفظ پر اور بالخصوص اس کے حرف وسطی پر دیگر الفاظ کی نسبت کم زور دیا تھا۔ پرسوں کپتان صاحب سے میں نے جو اس بارے میں گفتگو کی تو وہ افسوس کرنے لگے کہ مولوی صاحب نے اس سادہ جملہ کے معنے ایسے خلاف موقع سمجھ لیے، پھر آپ مجھ سے اس امر کے شاکی ہیں کہ میں نے کرنیل صاحب کو اپنا گواہ فیصلہ قرار دیا، میں اب بھی کرنیل صاحب کو گواہ قرار دیتا ہوں۔ کپتان صاحب سے جب میں نے اس شکایت کا ذکر کیا تو وہ فرمانے لگے کہ بیشک کرنیل صاحب گواہ فیصلہ ہیں۔ اگر آپ کو اس امر میں کچھ کلام ہو فوراً کپتان صاحب و کرنیل صاحب سے میرے اس نیاز نامہ کے حوالہ سے دریافت کیجئے۔ نیز آپ کو معلوم ہوگا کہ آیا میں نے آپ کے قول کے موافق کپتان صاحب کی نسبت جھوٹ ثابت کر دیا یا آپ نے ہر دو صاحب کی نسبت جھوٹ ثابت کیا۔ آپ فرماتے ہیں مجھے شکایت عدم تہذیب زیبا نہیں اور اس کا ثبوت یہ دیتے ہیں کہ مصرعہ "ذرا انصاف تو کیجئے نکالا کس نے شر پہلے" تسلیم میں اس ثبوت کو کافی سمجھتا ہوں۔ اس معاملہ کے متعلق میری اول تحریر اور آپ کا اشتہار بھی پڑھئے اور انصاف کیجئے۔ باقی رہا آپ کا یہ جملہ کہ جس جملہ کو آپ نے غیر مہذب سمجھا الخ۔ اے صاحب معنے ان الفاظ سے وہی لیے جاویں گے جن کے واسطے وہ موضوع ہیں۔ ہاں اگر آپ کہنا کچھ اور چاہیں اور کہیں کچھ اور یعنی مدعا کچھ ہو اور ادائے مدعا اس سے مختلف، تو ایسی تحریر و بیان سے وہی مدعا سمجھ سکتا ہے جسے آپ نے پہلے فرما دیا ہو کہ میں کہوں گا گیوں لیکن تم نے اس بیان سے یہ دیگر مطلب دیگر سمجھنا مگر شکر ہے کہ آپ نے اپنی کل تحریر سے آخر ایک جملہ پر غیر مہذب ہونے کا شبہ تو کیا، مگر ہر مذہب کے نزدیک ایک کیا کتنے ہی جملے اس صفت سے موصوف بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس

عیب سے معیوب ہیں۔ نیز آپ کا یہ قول کہ آج آپ نے اور نئی ترقی کی، کل کے عنایت نامہ میں تو تین ہی شرطیں الخ جناب مولوی صاحب! انصاف کو ہاتھ سے نہ دیجئے، ذرا مدعا ہی کی طرف بھی مائل ہو جایئے۔ نیاز نامہ سابق میں تین طے شدہ شرائط کا ذکر کیا گیا اور اس سے بعد کے خط میں حسب ضرورت چار طے شدہ باتوں کا ذکر آیا۔ نہ پہلے خط میں یوں لکھا تھا کہ تین ہی شرطیں طے ہو چکی ہیں، نہ دوسری کا بیان ہے کہ صرف چار شرائط کا انفصال ہے، اختتام انفصال ہے۔ پہلے نیاز نامہ میں فیصل شدہ شرائط میں سے صرف تین کے ذکر کی ضرورت ہوئی تھی، اس سے بعد کے نیاز نامہ میں چوتھی فیصلہ شدہ شرائط بھی درج التحریر ہوئی۔ وجہ یہ ہوئی کہ نیاز نامہ اول کے جواب میں جو آپ کا خط آیا، اس میں آپ نے چوتھی شرط سے اظہار انحراف کیا، علاوہ ان چار شرائط کے اور بھی کئی شرطیں ہیں جو طے ہو چکی ہیں، مگر بار بار آپ کی خدمت میں ان کے اظہار کی ضرورت پیش نہ آئی۔ لیکن اگر آپ اب ان میں سے کسی سے منحرف ہوتے نظر آتے یا کوئی اور موقع ضرورت بیان کرتے تو بلاشک ان شرائط کا بھی ذکر نیاز نامہ جات آئندہ میں کیا جاوے گا۔ مثلاً آپ یاد کیجئے کہ سب سے اول یہ بات طے ہوئی تھی کہ مناظرہ میں دونوں جانب سے گفتگو مذہب ہندی مثل حکماء ملحوظ رہے، کوئی کسی کے بزرگوں و پیشواؤں کی نسبت الفاظ سخت استعمال نہ کرے۔ دوسری یہ کہ بوقت مناظرہ سوا میرے اور آپ کے اور کوئی صاحب نہ میری طرف سے نہ آپ کی طرف مباحثہ کے متعلق گفتگو کر سکیں گے۔ تیسری یہ کہ میں وید کا مجیب بنوں گا اور صرف قرآن پر معترض اور آپ بخلاف اس کے قرآن کے مجیب اور وید پر معترض۔ اب آپ ہی فرمایئے کہ چار شرائط مذکورہ سابق میں یہ تین بھی طے ہو گئی ہیں، یا نہیں۔ ذکر تو ان کا اب تک میں نے کسی نیاز نامہ میں نہیں کیا، ظاہر ہے کہ ضرورت ذکر بھی نہیں در پیش ہوئی۔ ماورائے ازیں یہ آپ کا اعتراض صرف اس حالت میں معقول گنا جا سکتا ہے، کہ جب یہ فرماتے کہ تین شرائط مذکورہ خط

سابق تو فیصل ہو چکے ہیں، یہ چوتھی فیصل بھی نہیں ہوئی۔ نہ معلوم آپ اس چوتھی کے طے ہو جانے کے مقر ہیں یا نہیں، کپتان صاحب و کرنیل صاحب کے گواہ ہونے کا آپ پھر ذکر کرتے ہیں اور میں پھر بجواب اس کے آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ یہ امر میں ہی صرف نہیں کہتا کہ وہ معاملات طے شدہ کے گواہ ہیں، بلکہ وہ خود اپنے گواہ ہونے کے مقر ہیں اے صاحب! یہاں سے یہ دونوں صاحب کچھ دور نہیں، آپ ذرا ان کے مکان تک قدم رنجہ فرمایئے، یا بذریعہ تحریر دریافت کیجئے اور اپنی طبیعت کو تشفی بخشئے۔ پھر اس چٹھی کا ذکر کرتے ہیں جو کپتان صاحب نے منشی احسن اللہ صاحب کو تحریر کی تھی، میں نے آپ کی اس چٹھی کے متعلق عبارت کپتان صاب کو پڑھ کر سنائی تھی کپتان صاحب بیان کرتے تھے کہ لوگوں نے میری عبارت کے الٹے معنے لگائے اور کیا سمجھے اور فرمایا کہ میں منشی احسن اللہ صاحب سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میرا یہ مطلب نہ تھا جو آپ سمجھے بلکہ یہ تھا۔ کپتان صاحب اس اپنی تحریر کی نسبت یوں فرماتے ہیں کہ ان کے پاس منشی احسن اللہ صاحب کا ایک اس مضمون کا رقعہ آیا، اتوار کا روز تھا کہ مولوی صاحب آپ سے امور متعلق مناظرہ کے معاملہ میں گفتگو کیا چاہتے ہیں۔ بجواب اس کے کپتان صاحب نے تحریر کیا کہ مجھے اب فرصت نہیں، مولوی صاحب کو چاہئے کہ وہ اور پنڈت صاحب باہم جس معاملہ میں گفتگو کی ضرورت سمجھیں کریں بعدہ میں بھی دیکھ لوں گا، درآں حالیکہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کپتان صاحب نے یہ جو کچھ فرمایا سچ ہے، تو میرا یہ کہنا کہ شرائط معلوم ان کے سامنے فیصل ہو گئی تھیں اور وہ گواہ فیصلہ ہیں، ہرگز کپتان صاحب کے بیان کے متناقض نہیں، بلکہ ان کی کلام کو میری کلام سے نسبت مساوی ہے۔ میں یہ ہرگز نہیں کہتا کہ کوئی شرط صرف میرے کہنے سے واجب التسلیم گردانی جائے، یا کپتان صاجب فرمادیں تو قابل سند شمار ہو یا کسی اور صاحب کی رائے پر صرف اس کا فیصلہ ہو، بلکہ اصل یہ ہے کہ وہ شرائط جو میں نے بہ کوشش تمام طے کرائیں اور جن پر آپ بہت سی گفتگو کے

بعد راضی ہوگئے، میری رائے میں نہایت مناسب اور ضروری تھیں اور کپتان صاحب اور کرنیل صاحب نے بھی انہیں ایسا ہی خیال فرمایا اور ان کے اور ان کے طے ہونے سے مطمئن ہونے اور اب تک فیصلہ کے گواہ ہیں۔

آپ پھر یوں کیوں لکھتے ہیں کہ ہم نے مانا یہ فیصلہ بھی ہوگیا تھا کہ اے صاحب اگر فیصلہ نہیں ہوا تھا تو ہرگز تسلیم نہ کیجئے، میں تو ایک طرف کپتان صاحب وکرنیل صاحب جو اس کیمپ میں بڑے باوقار ہیں، ان کا تو اعتبار کیجئے۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کی تردید ممنوع ہو تو یوں ہی سہی، آپ انصاف سے لکھئے کہ یہ بات کون سے وید کی رو سے ممنوع ہے الخ بیشک ہمارا یہ مذہبی عقیدہ ہے کہ جو بات مسلم الثبوت و معقول نہ ہو ہرگز واجب التسلیم نہیں ہوسکتی اور یہی وجہ ہے جو تعداد کے معدود ہونے میں اتنا سائل ہونا پڑا، بے وجہ نہیں کہتا، کیونکہ تعداد کا معدود ہونا نہایت معقول اور ضروری دیکھتا ہوں اور اس کے خلاف ہونے میں بہت نقصان نظر آتا ہے۔ اس امر کی تفصیل ضمیمہ منسلکہ رقعہ ہذا سے بخوبی واضح ہوگی جو ان وجوہ کے تردید میں پیش کرتا ہوں جو آپ نے تعداد کو معدود کرنے کی بابت میں اثبات کے واسطے قائم کی ہیں۔

آپ میرے اس لکھنے کے شاکی ہوتے ہیں کہ مجھے آپ کے لفظ لفظ پر اعتراض ہے۔ مجھے خوف معلوم ہوتا کہ آپ نے شاید اس موقع پر بھی لفظ لفظ کے ایسے معنی لیے ہوں گے جیسے میرے ویدوں کے اعتقاد کی بابت الٹے معنے سمجھ لیے تھے اور مدعا فہمی سے ہاتھ ہی دھو بیٹھے تھے، اس فقرے کے معنے لگاتے وقت یہ بھی خیال رکھئے کہ عبارت میں ایسے ہی موقع ہوا کرتے ہیں جہاں دلالت التزامی یعنی مجاز کے ماننے کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے، یہ تو جملہ مذکورہ کی عبارت سے بخوبی واضح ہے کہ معنے موضوع اثر اور معنے مدلول میں التزام کیسا قوی ہے۔ میں بیشک وہ کل اعتراض جو مجھے آپ کے اس کل تحریر پر تھے یہاں پر ظاہر کردیتا، مگر چونکہ اس طول تحریر سے مدعائے اصلی فوت ہوتا معلوم

ہوا، لہٰذا اس سے در گزر کی۔ اب آگے آپ کی یہ تحریر "کہیں کچھ کہہ دیا کہیں کچھ" الخ۔ آدمی کو چاہئے کہ بات کو منہ سے نکالنے سے پہلے سوچ لے اور الفاظ وعبارت کو قلم سے پیچھے نکالے، پہلے ذرا غور بھی کرلے۔ کپتان صاب کے سامنے معاہدے اور اپنے ویدوں کے اعتقاد کی نسبت تو میں مفصل بیان کر چکا اگر وہ بیان نیاز نامہ کو یہاں تک پڑھتے پڑھتے حافظہ سے محو ہو گیا ہو، تو ایک مطالعہ کر لیجئے، آپ فرماتے ہیں کہ کانپور کے اشتہار میں اکیس شاستروں پر ایمان لائے الخ۔ کیا خوب کچھے تو کیا سمجھے، ذرا پہلے کسی شاستر کے معنے دریافت کیجئے اور پھر اعتراض پر کمر باندھئے، اگر میں آپ سے آپ کے اس بیان کی صحت کا ثبوت طلب کروں تو فرمائیے آپ کیا جواب دیں گے۔ جناب میں نے اس مباحثہ میں وید مقدس کے اکیس مختلف تفاسیر کی صحت تسلیم کی ہے اور اب بھی ان کے صحیح ہونے کا قائل ہوں۔ آریوں میں شاستر صرف چھ ہیں ان سے اور ان تفاسیر سے کچھ بھی نسبت نہیں ہے۔ براہمن اور منتر بھاگ فرمائیے میں نے ان سے کہاں انکار کیا۔، دعویٰ بے ثبوت کے تو ہم قائل نہیں، آپ ہی اسے کچھ اظہار غنیمت سمجھتے ہوں گے۔

پھر آپ کا قول کہ پہلے زمانہ میں تو آپ تبدیل عقائد پر بھی قادر ہیں، تا التماس احقر پر آپ کو قدرت کیوں نہیں الخ۔ کیا تماشا ہے کہ پہلے تو آپ یوں لکھتے ہیں کہ امر خارجی واقعی کسی کے اختیار میں نہیں، واقعی کو کوئی غیر واقعی نہیں بنا سکتا اور غیر واقعی نہیں کر سکتے اور پھر آپ ہی ہماری طرف سے وکیل بن جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ تبدیل امور خارجہ پر بطور مذکور قادر ہیں۔ اے صاحب اگر ہمارے عقیدہ کی نسبت ہم سے بھی دریافت کر لیتے تو کیا گناہ ہوتا۔ اصل یہ ہے کہ وہ مسائل مذہبی جن پر عقائد مبنی ہیں قائم بالذات ہیں، ہرگز اس میں تبدیلی کو دخل نہیں۔ لیکن یوں دیکھئے کہ جب دو شخص ایک ہی مسئلہ مذہبی کو مطالعہ کرتے ہیں اور دونوں کی لیاقت علمی میں اختلاف ہے، اس وجہ سے ایک

ایک معنے سمجھتا ہے دوسرا دوسرے معنی۔ فی الواقع ان میں سے ہر ایک یہ کبھی نہیں جانتا کہ معنے میں اصلی سے اختلاف پیدا کرتے ہیں، کیونکہ یہ امر اس کی طاقت سے قطعی باہر ہے۔ ہاں دوسرے کی نسبت وہ نقص فہم خیال کرتا ہے، مثلاً فساد قوت باصرہ سے اگر کسی کو اشیاء محیط فاحانت سے خود نظر آنے لگیں تو وہ اس کو اپنی بینائی کا فساد مانتا ہے نہ چیز کا اصل میں ہی چھوٹا ہونا۔ دوسرے یہ کہ میں یہ کبھی نہیں کہتا کہ میں دوسو آدمیوں سے تعداد کے آگے بڑھانے کی طاقت نہیں رکھتا، میں صرف یہ کہتا ہوں کہ جب تک کوئی وجہ معقول نہ ہو میں اس طاقت کا استعمال ہرگز جائز نہیں سمجھتا۔ کپتان صاحب کے مکان پر اس معاملہ میں جو کچھ آپ نے رائے ظاہر کی تھی میں اسے بخوبی سمجھا مگر افسوس کہ اس کے جواب میں جو کچھ میں نے عرض کیا وہ یا تو آپ بالکل بھول گئے، یا اول ہی نہ سمجھے تھے۔ اب ضمیمہ منسلکہ سے میرے سوال کا مشرح اظہار ہو جائے گا، مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ آپ ان کو باوجود معقول ہونے کے بھی تسلیم کریں گے، کیونکہ شرائط معقول کے تسلیم کرنے سے گفتگو مناظرہ کرنی ہی پڑے گی اور پھر آپ کی اس کوشش کا خون ہو جاوے گا جو آپ اس غرض سے کر رہے ہیں کہ کہیں مناظرہ تک نوبت نہ پہنچے۔ صرف بالائی باتوں ہی سے فیصلہ ہو جائے۔ شرائط نہ ماننا ہی ہمارے مباحثہ کا نتیجہ ہو مگر آپ شرطوں کو کیوں مانیں گے۔ یہ تو خوب معلوم ہے کہ تا مقدور آپ گفتگو نہ کریں گے، بعد اس کے آپ کا یہ فرمانا اگر بالفرض میں معاہدہ سے انحراف کرتا ہوں تو آپ بردئے انصاف مناظرہ سے انکار کرتے ہیں۔ اب میری نسبت جو آپ فرماتے ہیں اس کی بابت اول تو یہ کہ مناظرہ سے کب انکار کرتا ہوں، ہاں مناظرہ سے پہلے شرائط مناسب کا طے ہو جانا کہ جن سے درستی انتظام ملحوظ ہے، بلاشک چاہتا ہوں۔ آپ یہ جو فرماتے ہیں کہ معاہدہ اس کو کہتے ہیں جس میں طرفین کے نفع و نقصان کا احتمال نہ ہو، یہاں کس کا نفع اور کس کا نقصان ہے۔ تو یوں کہیے کہ شرائط مناظرہ سے متعلق معاہدہ ہو ہی نہیں سکتا

کیونکہ جو معاہدہ معلوم کے وجود کا قائل ہوں تو آپ دریافت کریں گے کہ اس کا موضوع الیہ ضروری کیا ہے اور مجھے بجواب اس کے التماس ہوتا ہے اپنا موضوع الیہ ضروری رکھنا ہے بلا موضوع الیہ کے وجود بمعاہدہ لازم نہ آئے گا۔ آپ کو درحالیکہ معاہدہ کرنا پڑے گا کہ اس معاملہ کا موضوع الیہ خوش انتظامی ہے، جس کی تکمیل اور غیر تکمیل کو نقصان کہیں گے۔ بعد عہود سلاطین و بیع وشراء کے باہم کسی بات پر راضی ہو جانے پر عہود کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، عہود اور بھی ہوتے ہیں اور انحراف ان سے بھی اچھا نہیں۔ اگر آپ کے نزدیک سوائے ان دو عہود مذکورہ کے اوروں سے انحراف بھی روا ہے تو خیر ؎ ''چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی'' آپ ذرا انصاف کیجئے ہٹ دھرمی کو چھوڑیئے اور شرائط معقول کو معقول ہی کیجئے اور اگر بحث نہیں کرتے تو در پردہ کہتے ہو صاف فرمادیجئے، پھر زیادہ اس معاملہ میں تکرار نہ کی جاوے گی۔ گو ہمارا وقت بے سود ضائع کیا اور آپ کے معتقدوں کی لن ترانیاں نہ بنیں تو کہیے، آپ کی شرط معلوم پر راضی نہ ہونے کے لیے ایشور کی گواہی کی (بطور قسم) تو اس وقت ضرورت ہو سکتی ہے جب کپتان اسٹوارٹ و کرنیل مانسل آپ کی طرح منحرف ہو جائیں، ابھی گواہ موجود ہیں یوں ہی فیصلہ ہو جانا ممکن ہے۔ ویدوں کے ترجموں کی نسبت میری تحقیقات نئی نہیں ہے، نیست و نابود کا لفظ اس وقت صادقاً کہا ہے، جب پہلے وجود کا ثبوت ہو لے، مثلاً قرآن کا ترجمہ اب تک زبان سنسکرت میں نہیں ہوا ہے، اس حالت میں آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ کس نے قرآن کے اس ترجمہ کو صفحہ ہستی سے غارت کر دیا۔ اکبر و داراشکوہ کے وقت میں کہیں وید کا ترجمہ نہیں ہوا، صرف داراشکوہ نے آپ نشیدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا اور اس کا نام سر اکبر رکھا، مگر اس بیان میں آپ کا کیا قصور۔ آپ کو یہ تو خبر نہیں کہ وید کسے کہتے ہیں اور اُپ نشد کس کا نام

؎ آگے ضمیر ہے جس میں ان دجوہ کی تردید ہے جن کے لحاظ سے اجازت نامہ کا ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ مگر بہ لحاظ بدخط ہونے کے باوجود سخت کوشش کے وہ نہیں پڑھا جاتا۔ بنابراں ترک کر دیا گیا۔ (مولف جیون چرتر سوامی دیانند) ص ۴۱۱

ہے، اُپ نشد دیدانت یعنی علم الحیات کس کی تصنیف سے ہیں، اور وید سے کیا علاقہ رکھتے ہیں۔ اور وید سے کس کا کلام مراد ہے اے صاحب ہم صرف وید ہی کو کلام الٰہی مانتے ہیں۔ اب خاتمہ پر ملتمس ہوں کہ انصاف فرما کر شرائط طے شدہ سے منحرف نہ ہو جایئے اور اپنی رائے سے آج ہی قطع فرمایئے اور اگر آج فرصت نہ ملے تو کل علی الصباح تک ضرور اطلاع دیجئے تاکہ کل بندوبست مناظرہ کا کیا جائے۔ آئندہ آپ کو اختیار ہے لیکن اس حالت اختلاف میں اپنی رائے سے مطلع فرمایئے۔ ۵ راگست ۱۸۷۸ء

سوامی جی جو اسلام پر اعتراضات کرتے تھے وہ زیادہ تر اپنی عام تقریروں اور عوامی جلسوں میں کرتے تھے اس لیے قدرتی طور پر مسلمانوں کی دلی خواہش تھی کہ ان کے اعتراضات کے جوابات عوامی جلسوں میں اور اگر ہو سکے تو سوامی کی موجودگی میں روبرو دیئے جائیں تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے اور بعد میں سوامی جی اور ان کے چیلوں کو ان اعتراضات کے دہرانے یا کم سے کم ان پر نازاں رہنے کا موقع نہ رہے، مگر سوامی جی جو حضرت مولانا کی حاضر جوابی اور تیز ذہن کا خوب مشاہدہ کر چکے تھے یہ خطرہ مول لینے کے لیے کسی صورت تیار نہ ہوئے، کبھی کوئی عذر ہوتا، کبھی کوئی اور آخر میں اس پر فیصلہ ہوا کہ خود سوامی جی کے مکان پر جو چھوٹا سا تھا اور جس میں حضرت مولانا محمد قاسم کی تصریح کے مطابق گھر کے سامان کے علاوہ صرف دس بارہ آدمیوں کی گنجائش تھی، آپس میں گفتگو ہو جائے چونکہ مسلمان جانتے تھے کہ سوامی جی مباحثے سے جان چھڑانے کے لیے ایک بڑے حیلہ کے طور پر اپنے مکان کی شرط لگا رہے ہیں مگر مجبور اس پر تیار ہو گئے اور اس شرط پر سوامی کے اصرار سے عاجز آکر مسلمانوں کے مقامی نمائندوں نے انگریز افسران کو درخواست دی کہ ہم چھاؤنی میں سوامی دیانند کی قیام گاہ پر سوامی جی کے اعتراضات کے جوابات دینا چاہتے ہیں ہمیں وہاں آکر مباحثہ اور جلسہ عام کرنے کی اجازت دی جائے کیونکہ چھاؤنی میں بغیر فوجی افسران کی اجازت کے عوامی

جلسہ یا پروگرام نہیں ہو سکتا اس لیے یہ کوشش کی گئی تھی مگر افسران شروع سے دربردہ سوامی جی کے ہم نوا تھے اور خود سوامی جی نے بھی مجمع ہونے کی صورت میں فتنہ وفساد کا شور مچار کھا تھا۔ اور سوامی جی کے ہم نوا پوری کوشش کر رہے تھے کہ مباحثہ دگفتگو نہ ہو، اس لیے افسران تیار نہیں ہوئے اور رڑکی چھاؤنی کی حدود میں جلسہ کی اجازت سے صاف انکار کر دیا۔ سوامی دیانند کے سوانح نگار نے مباحثہ کے لیے مسلمانوں کی درخواست اور افسران کے جوابات اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں، دونوں کا مطالعہ مفید ہوگا اور مباحثہ نہ ہونے میں کیا کیا محرکات شامل تھے، اس کے درون پردہ کا بھی کچھ انکشاف ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کی درخواست کے الفاظ یہ ہیں:

جناب عالی

گزارش حال یہ ہے کہ ہم لوگوں سے کہہ کہہ کر پنڈت دیانند سرسوتی صاحب نے جو جناب مولوی محمد قاسم کو واسطے مباحثہ کے بلوایا ہے تو ہم لوگوں نے جناب صاحب مجسٹریٹ بہادر سے واسطے مباحثہ کے ایک میدان وسیع کی درخواست کی تھی جس پر صاحب مجسٹریٹ بہادر نے یہ حکم دیا کہ ہم مباحثہ کی، نہ رڑکی میں، نہ سول اسٹیشن میں، نہ چھاونی میں کہیں اجازت نہیں دیتے۔

اب چونکہ پنڈت دیانند سرسوتی صاحب بار بار یہ اصرار کرتے ہیں کہ میرے مکان پر آکر مباحثہ کرو اور وہ جگہ حضور کے علاقے میں ہے، لہذا خدمت عالی میں ملتمس ہیں کہ حضور ہم لوگوں کو پنڈت صاحب کے مکان پر عام طور سے جانے کی اجازت فرمادیں۔ تاکہ مولوی صاحب مجبوراً انہیں کے مکان پر جاکر مباحثہ کریں، واجب جان کر عرض کیا ہے۔

عرض

محمد لطیف اللہ خاں، ظہیر الدین، احمد بیگ، صفدر علی، ضامن علی وغیرہ

وجمیع مسلمانان رڑکی۔ مورخہ ۱۷ اگست ۱۸۷۸ء

اس کے جواب میں کرنل مانسل نے لکھا ہے:

ہمارے علاقہ سے اس مباحثہ کو کسی طرح کا تعلق نہیں ہے۔ اگر تم کو مباحثہ کرنا ہے تو کہیں اور کرو۔

رڑکی یا چھاونی میں ہم اس کا قطعی حکم نہیں دیتے۔ ہمارے اور مجسٹریٹ صاحب کے علاقہ سے کچھ فاصلہ سے اگر تم کو کرنا منظور ہے تو جا کر کرو، مگر احتیاط سے کرو، جس میں فساد نہ ہو، اور ہمارا اور مجسٹریٹ صاحب کا علاقہ کچھ دور تک نہیں ہے اور ہم اس مباحثہ کو منع نہیں کر سکتے۔

کرنیل مانسل صاحب (دستخط انگریزی)

۱۷راگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا پانچواں گرامی نامہ

مگر حضرت مولانا اس پر بھی مایوس نہیں ہوئے اور یہ ارادہ فرمایا کہ ایسی جگہ مباحثہ ہو جائے کہ افسران کے فیصلہ کی خلاف ورزی بھی نہ ہو اور مقصد حاصل ہو جائے، اس کے لیے رڑکی کی عید گاہ سب سے موزوں جگہ سمجھی گئی اور اب اس کے لیے کوشش ہوئی کہ سوامی جی وہاں آجائیں اور یہ کام پورا ہو۔ حضرت مولانا نے سوامی جی کو ۱۷راگست کے خط میں لکھا ہے۔

"آپ کے مکان اور رڑکی میں تو یہ مباحثہ ہو ہی نہیں سکتا البتہ خارج از علاقہ چھاونی ورڑکی ممکن ہے چنانچہ کرنل صاحب کے حکم سے صاف عیاں ہے سو ہمارے نزدیک تو میدان عید گاہ سب سے بہتر ہے اگر آپ فرمائیں تو وہاں ہی سب سامان کیا جاوے ہم سب کام کرلیں گے آپ کو فقط تشریف آوری ہی کی تکلیف ہوگی۔"

مگر حضرت مولانا کی ہزار کوششوں آرام وراحت کے جملہ انتظامات کے اہتمام اور سوامی جی سے مناظرہ میں آنے کی بار بار استدعا کے باوجود سوامی جی کی

رائے نہ ہوئی اس موقع پر حضرت مولانا نے جو خط لکھا تھا اس کا ایک اقتباس ابھی گزرا ہے مفصل خط سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

پیشوائے دین ہنود سوامی دیانند سرسوتی صاحب خدا تعالیٰ ہم کو اور آپ کو سب کو ہدایت فرمائے۔

صبح ایک نیاز نامہ آپ کی خدمت میں ارسال کر چکا ہوں۔ اس کے ملاحظہ سے کیفیت کل معلوم ہو گئی ہو گی۔ اور یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ ہم بہ مجبوری جس طرح آپ فرمائیں آپ ہی کے مکان پر حاضر ہونے کو تیار ہیں مگر بہ نظر دور اندیشی جیسا کل مجسٹریٹ صاحب کی خدمت میں ایک عرضی بغرض حصول اجازت دی تھی آج کرنیل صاحب کی خدمت میں ایک عرضی گزارنی مگر آپ نے جو اندیشہ فساد کا غل مچایا تو نہ انہوں نے اجازت دی نہ انہوں نے۔ دونوں نے قطعی ممانعت فرمائی کل کا قصہ سنا ہو گا۔ آج کی کیفیت نقل عرضی اور نقل حکم سے جو اس نیاز نامہ کے ساتھ ملفوف ہے۔ معلوم ہو گی۔ لہذا گزارش ہے کہ آپ کے مکان پر اور رڑکی میں تو یہ مباحثہ ہو ہی نہیں سکتا۔ البتہ خارج از علاقہ چھاؤنی و رڑکی ممکن ہے چنانچہ کرنیل صاحب کے حکم سے عیاں ہے سو ہمارے نزدیک تو میدان عید گاہ سب سے بہتر ہے۔ اگر آپ فرمائیں تو وہاں ہی سب سامان کیا جاوے ہم سب کام کر لیں گے۔ آپ کو فقط تشریف آوری ہی کی تکلیف ہو گی۔ اور انشاء اللہ تا مقدور آپ کی دلجوئی میں قصور نہ ہو گا۔ اور آپ بالیقین سمجھئے کہ آپ کے اور آپ کے ہمراہیوں کی مدارات اور تواضع میں اور تعظیم و توقیر میں کچھ پہلو تہی نہ ہو گی ہمارا یہ شیوہ نہیں کہ کسی کی توہین کا ارادہ کریں بلکہ کسی قسم کا صاحب کمال ہو ہم اس کی مدارات اپنے ذمہ ضروری سمجھتے ہیں۔ آپ انشاء اللہ اس سے زیادہ خوش رہیں گے۔ جتنا اپنے مکان پر خوش رہتے۔ آپ بے تکلفانہ عزم مصمم فرمائیں اور بہت جلد ہم نیاز مندان کو اپنے منشا سے مطلع فرمائیں تاکہ ابھی سے میدان عید گاہ میں یا جہاں آپ فرمائیں سامان

معلومہ روانہ کریں۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ جواب باصواب کا منتظر ہوں۔ اور کسی طرح آپ کو کسی اور مکان پر قدم رنجہ فرمائی منظور ہی نہیں تو اپنے مکان پر مباحثہ کی اجازت حاصل کر کے ہم کو اطلاع دیں۔ فقط

العبد

محمد قاسم ۱۷/اگست ۱۸۷۸ء

مگر حضرت مولانا کی یہ کوشش بھی بیکار گئی، سوامی جی نے حضرت مولانا کے اس سوال کا تو کوئی جواب نہیں دیا کہ عید گاہ پر مناظرہ کے لیے کیا رائے ہوئی، لیکن سوامی جی کے ساتھیوں نے چھاونی کے افسران کو ایک درخواست اور دے دی، جس میں اپنے اس حکم کو واپس لینے کی گزارش کی گئی تھی جو مسلمانوں کے نمائندوں کی درخواست کے جواب میں دیا گیا تھا اور مکرر درخواست کے ذریعہ خواہش ظاہر کی تھی کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر مباحثہ کی اجازت دے دی جائے۔ مگر افسران نے اس دوسری درخواست کو بھی رد کر دیا۔ یہ درخواست اور اس کا جواب لکشمن نے سوامی جی کے جیون چرتر میں نقل کیا ہے، جو یہ تھا. پہلے انگریزی کی درخواست اور اس کا ترجمہ ہے بعد میں کرنل کا انگریزی میں جواب ہے اور اس کا ترجمہ ہے:

To Captain W. Stuart, R.E. Rurkee.

Sir,- We beg leave to state that some Mohamedans of the station applled to Cantonment Magistrato for perunission for a religious discussion between Maulvi Muhammad Qasim and Swami Dayanand, the Magistrate said in reply that be could not sanction such a meeting to be held in the Civil or Cantonment Station. A similar reply was received by the Muhomedans on their application to Colonel Maunsell. The Mahomedans in this case propose to us

the holding of the assemblage in jungle out of the station where all could attend, but we believe that it would be inconvenient, and request the favor of oeing allowed to hold a meeting in the place where swamiji presently stops.

We beg to remaro.

SIR,

Yours obediently,

17th August 1878. Umrao Singh

ترجمہ:- بخدمت جناب کپتان اسٹوارٹ صاحب مقام رڑکی۔

گزارش ہے کہ کچھ مسلمانوں نے بخدمت جناب صاحب مجسٹریٹ بہادر چھاؤنی بغرض حصول اجازت مباحثہ مابین سوامی دیانند سرسوتی اور مولوی محمد قاسم درخواست دی تھی جس پر انہوں نے حکم صادر فرمایا کہ میں ایسا مباحثہ سول یا چھاؤنی سٹیشن پر ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ جس میں مسلمانوں نے جنگل میں سٹیشن سے باہر مباحثہ کرنے کے لیے کہا۔ جس کو ہم لوگ پسند نہیں کرتے آپ سے درخواست ہے کہ اُسی مکان پر مباحثہ کی اجازت مل جاوے جہاں کہ سوامی جی اس وقت رہتے ہیں۔

عرضے

امراؤ سنگھ ولتا پرشاد وغیرہ ممبران آریہ سماج

۱۷/اگست ۱۸۷۸ء

کپتان صاحب نے حسب ذیل جواب دیا۔

To Pandit Umrao Singh and Friends

Colonel Maunsell has already said that he had no objection to a few poople meeting and discussing their affairs in a quite arderly way like Philosophers.

I think, therefore, that all concerned, both Mohammadans and Aryans, should adopt his suggestion, and meet as they do at present at the Swami's residence.

I wonld willingly give my own house, but it would not admit of more than twentyfour people attending.

(Sd.) W.Stuart

Dated 17th August 1887..

ترجمہ:۔ بنام پنڈت امراؤ سنگھ اور اُن کے دوستوں کے۔

کرنیل مانسل نے کہا ہے کہ تھوڑے آدمیوں کے اجلاس کو جو کہ فلاسفوں کے طریقہ پر اپنا کام کرنا چاہیں۔ کوئی رکاوٹ نہیں ہے اس لیے میرے خیال میں مسلمان اور ارین بالفعل اسی مکان پر اپنا مباحثہ کریں۔ جہاں پر سوامی جی رہتے ہیں۔ میں اپنا مکان بھی دینے کو تیار تھا مگر اس میں چوبیس آدمیوں سے زیادہ نہیں آسکتے۔

استوارٹ

۱۷راگست ۱۸۷۸ء

سوامی دیانند کا پانچواں خط

ادھر یہ کارروائی ہو رہی تھی اور ادھر سوامی جی کے خطوط میں نئی شرطیں بڑھائی جارہی تھیں اور مباحثہ کی روداد اسی وقت حرف بہ حرف قلم بند کیے جانے کا اصرار ہو رہا تھا اور اس سلسلہ میں سوامی جی کے دو خط ایک ساتھ آئے جو مندرجہ ذیل ہیں:

خط نمبر۵:...... ہزاروں ہزار شکر پرمیشر کا ہے کہ آخر آپ شرائط متعلقہ مباحثہ پر راضی تو ہوئے لیکن تو بھی اس موقعہ پر مجھے اس امر کا افسوس ہے کہ آپ اس عنایت نامہ میں نہیں فرماتے۔ کہ ہم تحریر گفتگو مباحثہ میں مددگار ہوں گے۔ آپ بخلاف اس کے یوں کہتے ہیں کہ تم کو اختیار ہے تم سے لکھا جائے تو لکھ

لینا۔ ہم اپنی تقریر کو جب ختم کریں گے جب ہی بیٹھیں گے اس سے تو یوں پایا جاتا ہے کہ آپ ہمارے اس ارادہ کے خلاف کوشش کریں گے اگر کوئی شخص تقریر باہستگی کرے تو اس کا کہنا کچھ مشکل نہیں۔ لیکن اگر کوئی اس ارادہ سے بولے کہ دوسرا میرا بیان نہ لکھ سکے تو واقعی دوسرا نہیں لکھ سکتا۔ بشرط تحریر مباحثہ اس قدر ضروری ہے کہ میں آپ کے بلا اس کے منظور کرنے کے مناظرہ پر ہرگز راضی نہیں مفصل یہ کہ ایک طرف سے سوال ہو تاوقتیکہ وہ تحریر نہ ہو جاوے طرف ثانی جواب نہ دے اور جب تک یہ جواب نہ لکھا جاوے دوسرا سوال نہ ہو۔ بولنا ایسا آہستگی سے چاہیے کہ تحریر میں دقت نہ آئے۔ تعداد وقت سوال و جواب کے واسطے کل شروع مناظرہ سے پہلے تجویز ہو جاوے گی۔ ان امور میں اگر آپ اتفاق کریں تو ابھی مطلع فرمایئے معرفت حامل ہذا۔

دیانند سرتی

۱۷/اگست ۱۸۷۸ء

سوامی جی کا چھٹا خط:

اس کے ساتھ ہی حضرت مولانا کو سوامی دیانند کا ایک مختصر خط اور ملا تھا جس میں سوامی جی نے اپنی پچھلی شرطوں پر اصرار کیا تھا اور پوری گفتگو کو حرف بہ حرف لکھے جانے کا تقاضا تھا، خط ملاحظہ ہو

خط نمبر۶:...... آپ کے اس عنایت نامہ کے جواب میں پھر دو چار باتیں عرض کرتا ہوں تاکہ پھر آپ کو ایک دفعہ سوچنے اور انصاف کرنے کا موقعہ ملے کوئی اہل عقل وانصاف پسند اس بندوبست کی خوبی سے انکار نہیں کر سکتا کہ مناظرہ کے وقت ایک محرر میری طرف سے تجویز ہو جاوے اور ایک آپ کی طرف سے وہ دونو جو گفتگو ہو تحریر کرتے جائیں بعدہ دونوں تحریروں کو مطابق کر کے میرے آپ کے دستخط ہو جائیں۔ تاکہ بعد مباحثہ ہر دو طرف کے جواب وصواب میں شک نہ ہو اگر آپ اس شرط مناسب کو تسلیم نہیں کرتے۔ تو آپ

جائیں اس سے تو آپ کا صرف بحث نہ کرنے کا ارادہ معلوم ہوتا ہے میں کسی امر ضروری سے ہرگز انحراف اختیار نہیں کر سکتا اس وقت آپ کا دوسرا رقعہ آیا۔ میرے احباب نے کپتان صاحب کو تحریر کیا ہے جس وقت نتیجہ برآمد ہوگا۔ آپ کو مطلع کروں گا۔

۱۷راگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا چھٹا گرامی نامہ:

حضرت مولانا کا فرمانا یہ تھا کہ جب مباحثہ زبانی ہونا ہے تو اس کے لفظ بہ لفظ لکھنے یا نہ لکھنے سے اصل معاملہ اور مباحثہ پر کچھ اثر نہیں ہوگا اور اس صورت میں جب سوامی جی نے ہزاروں کوششوں کے بعد بحث کے لیے صرف تین گھنٹے کا وقت دیا ہے (شام کے چھ بجے سے نو بجے تک) اگر اس میں ایک ایک حرف کے لکھنے کا اہتمام ہوگا تو اکثر وقت اسی میں نکل جائے گا، جو باتیں لائق مباحثہ ہیں وہ رہ جائیں گی، مگر سوامی جی کو اس سے اتفاق نہ ہوا۔ کیونکہ سوامی جی شروع سے جن منصوبہ پر عمل کر رہے تھے اور مباحثہ سے جان بچانے کے لیے جو حیلہ بہانہ کر رہے تھے، مولانا کی بات مان لینے سے وہ ساری منصوبہ بندی ختم ہو جاتی، اس لیے حضرت مولانا نے اس کے جواب میں صاف لکھوا دیا (کہ کمزوری اور بیماری کی وجہ سے) جلدی بولنے کی طاقت نہیں، اس لیے یہ شرط غلط ہے اور یہ کہنا کہ:

> "تاوقتیکہ یہ شرائط تسلیم نہ کی جائیں، مناظرہ کو بہتر نہیں سمجھتا، درپردہ انکار ہے۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ صاف انکار کریں اور اوقات کسی کے ضائع نہ کریں"۔

پیشوائے دین ہنود پنڈت دیانند سرستی صاحب اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو سب کو راہ حق دکھائے۔

---

۱ حضرت مولانا کا یہ خط سوامی جی کے جیون چرتر میں دو جگہ درج ہو گیا ہے (صفحہ ۵۳۵) پر اور یہاں صفحہ ۵۵۰ پر۔ یہی دوسری جگہ اس کا صحیح موقع اور شمار ہے۔ یہ حضرت مولانا کا چھٹا خط ہے اور اس کی تاریخ تحریر بھی بہ ظاہر یہی صحیح ہے جو یہاں لکھی ہے۔ (نور)

اس وقت نیاز نامہ صبح کا جواب پہنچا۔ جی تو یوں چاہتا تھا کہ جب مراسلہ ثانی کا بھی جواب آلیتا تب سے جواب لکھتا۔ مگر نامہ بر جلدی کرتا ہے۔ اس لیے یہ گزارش ہے کہ آپ کی اور میری ملاقات پہلی نہیں۔ سال گزشتہ میں میرا انداز تقریر آپ دیکھ چکے ہیں اُس کے تغیر میں طبیعت کی روانگی نہ رہے گی اور اس سے زیادہ جلدی کی طاقت نہیں۔ اس صورت میں آپ سے ہو سکے تو لکھ بھیجئے گا اور نہ ہو سکے تو آپ جانئے۔ مگر یہ عذر کہ میں تاوقتیکہ یہ شرائط تسلیم نہ کی جائیں۔ مناظرہ کو بہتر نہیں سمجھتا در پردہ انکار ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ صاف ہی انکار کریں۔ اور اوقات کسی کے ضائع نہ کریں ہزاروں مباحثے ہوئے کسی نے یہ شرط نہ کی تھی آپ کو یہ شرط سوجھی وجہ اُس کی بجز اُس کے اور کچھ نہیں کہ آپ کو بچاؤ مد نظر ہے زیادہ بجز انتظار نیاز نامہ سابق اور کیا عرض کروں۔[۱]

العبد محمد قاسم

۱۷راگست ۱۸۷۸ء

اس موضوع پر دونوں طرف سے خطوط کا تبادلہ ہوا، مگر نتیجہ وہی ڈھاک کے تین پات! سوامی جی کو مناظرہ کرنا نہ پہلے منظور تھا، نہ اب اس کے لیے تیار ہوئے، حالانکہ سوامی جی نے ۱۷راگست کو ملتان کی آریہ سماج کے سکریٹری کو جو خط لکھا تھا اس میں ہے کہ:

> ”مولوی محمد قاسم بھی ہم سے مباحثہ کرنے کے لیے آیا ہے اور ۱۸ر تاریخ مقرر ہے سو ابھی کچھ (مباحثہ ہونے کی) امید ٹھیک ٹھیک نہیں ہے، جب کچھ ہوگا اطلاع دی جاوے گی“۔[۲]

اس خط سے بھی سوامی جی کی ہوشیاری جھلک رہی ہے، یعنی اگر ۱۸راگست مناظرہ کے لیے مقرر ہوگئی ہے، مگر ابھی کچھ ٹھیک ٹھیک نہیں ہے۔ گویا ہمارا

---

۱ جیون چرتر، صفحہ:۵۵۱

۲ جیون چرتر، صفحہ:۵۵۳

ارادہ نہیں ہے، جب وقت آئے گا ٹال دیں گے، حیلہ بہانہ کر دیں گے، اگر ارادہ نہیں تھا تو تاریخ مقرر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

۱۸؍اگست کو حضرت مولانا کو سوامی جی کا ایک اور خط ملا جس میں لکھا تھا کہ:

"میں افسوس کرتا ہوں کہ عیدگاہ کے قریب مجمع ہرگز مناسب معلوم نہیں ہوتا"۔[۱]

بظاہر یہ خط بھی اسی تدبیر کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی طرح مباحثہ اور گفتگو کی بات ٹل جائے، تاہم سوامی جی کا یہ خط بھی جوں کا توں درج کیا جاتا ہے:

پیشوائے دین اسلام مولوی صاحب۔ پرمیشر آپ کو ہمیں اور کل کو ہدایت بخشے۔

میں افسوس کرتا ہوں کہ عیدگاہ کے قریب مجمع ہرگز مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں انتظام کامل کے بدون تعداد معینہ کی صورت نظر نہیں آتی۔ اور آپ بھی سوائے اپنے اوروں کی طرف سے کسی بے ضابطہ کارروائی کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا میرا مکان یا کپتان صاحب وغیرہ کا مکان ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کپتان صاحب کی خدمت میں کل ہم نے اس عرضی کے پیش کرنے کا ذکر کیا تھا۔ اُس کا جواب آگیا نقل ہر دو ارسال خدمت ہیں۔ ملاحظہ فرما کر فیصلہ کیجئے۔

(دیانند سرستی)

۱۸؍اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا ساتواں خط:

حضرت مولانا نے سوامی جی کی ضد اور بے جا اصرار پر یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ سوامی جی کی قیام گاہ پر گفتگو ہو جائے اور وقت بھی وہی رہے جو سوامی جی چاہتے ہیں مگر اب مجبوری یہ ہے کہ چھاؤنی کے افسران نے اس کی سختی سے ممانعت کر دی کہ اب یہاں کوئی جلسہ اور بحث و مباحثہ نہ ہو اس لیے پہلے افسران سے

اجازت لیجئے ہم وہیں آئیں گے اور تمام شرائط پوری کریں گے مگر پتہ نہیں کیا وجہ ہے سوامی دیانند کے سوانح نگار لکشمن نے یہ خط بھی پورا نقل نہیں کیا اس کی صرف سطریں پیش نظر آخذ سوامی جی کا جیون چرتر میں درج ہیں یہ سطور نقل کرنے سے پہلے اس کتاب کے مصنف نے لکھا ہے:

"مولوی (مولانا محمد قاسم) صاحب اس (خط) میں بعد چند شکایات کے لکھتے ہیں"۔

اور اس گرامی نامہ کی صرف یہ سطریں نقل کی ہیں جو یہاں پیش کی جارہی ہیں۔

مولوی صاحب کا خط نمبر ۷:...... مولوی صاحب اس میں بعد چند شکایات کے لکھتے ہیں:

"ہم دو حکم سنا چکے ہیں۔ آپ ایک کرنیل صاحب ہی کی اجازت حاصل کر کے اطمینان فرمائیں مجمع عام نہ سہی ہم تھوڑے ہی آدمیوں سے حاضر ہوں گے۔ کل بھی لکھا آج بھی لکھتا ہوں"۔

العبد

محمد قاسم ۱۸/اگست ۱۸۷۸ء

حضرت مولانا کا آٹھواں اور جیون چرتر کے مولف کے بقول اس مراسلت کا آخری خط:

مگر سوامی جی اور ان کے ہم نوا بھی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہوئے اور اس کی اطلاع حضرت مولانا تک پہنچائی تو حضرت مولانا نے سوامی جی کو ایک خط اور لکھا، یہ خط سوامی کے سوانح نگار کے بقول اس مراسلت کا آخری خط ہے، مگر خط کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس کا ابتدائی مضمون اور کلمات جیون چرتر سوامی دیانند کے مرتب نے یہاں نقل نہیں کئے تاہم گرامی نامہ کا تمام حصہ درج ذیل ہے:

یہ حکم کپتان صاحب کا ہے، کپتان صاحب کو اُس سے کیا علاقہ جو ان کو تکلیف

دے۔ اس بات کا اختیار کرنیل صاحب کو ہے کپتان صاحب کا ارشاد بجا، پر اُن کی اُس تحریر میں اگر اس اول بات کی طرف اشارہ ہے تو بعد صدور حکم صریح اب وہ قابل التفات نہیں۔ بعد صدور حکم جنٹ صاحب اور کرنیل صاحب ہم کو سر دست اندیشہ دار دگیر تو ہے بعد تحقیقات بھی یہ معنی نکلیں گے۔

آپ کا بنگلہ کپتان صاحب کی کوٹھی سے بڑا نہیں، اثاث البیت کے سوا اگر اس میں چوبیس پچیس کی گنجائش ہے، تو آپ کے بنگلہ میں سوائے محل اثاث البیت شائد بارہ ہی آدمی سمائیں، اس میں بعد منہائی صاحبان سول و چھاونی ہمارے حصہ پر شائد پانچ چار ہی آئیں تو آئیں اگر ٹھوس ٹھاس کر سو پچاس کو بھر ہی دیجئے تو باقی دو سو کیا آپ کے چھپر پر بیٹھیں گے؟

ہر اک جملہ اگر لکھا جائے تو پھر مباحثہ تقریری و تحریری میں کیا فرق رہے گا؟ اس سے بہتر یہ ہے کہ مباحثہ تحریری ہی ہو جائے، چھ بجے سے نو بجے تک کل مباحثہ کا وقت ٹھہرا، اس میں تحریر کی بکھیڑ لگا دی جائے تو یہ معنی ہوئے کہ جاؤ اپنا کام کرو"۔

المختصر

۱۸ راگست ۱۸۷۸ء (مولوی محمد قاسم)

اگرچہ جیون چرتر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ حضرت مولانا کا مذکورہ خط اس مراسلت کا آخری خط تھا مگر قرائن سے یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

حضرت مولانا کا رڑکی سفر صرف سوامی جی کے چیلنج اور مولانا سے مناظرہ پر اصرار کی وجہ سے ہوا تھا اور حضرت مولانا اپنے پہلے اشتہار میں اعلان فرما چکے تھے کہ:

آں نہ من باشم کہ روز جنگ بینی پشت من

اس لیے اس کا تو کچھ بھی امکان نہیں تھا کہ حضرت مولانا ارادۂ بحث ملتوی فرما دیتے لیکن سوامی جی شروع سے اس کوشش میں لگے ہوئے تھے کہ یہ مصیبت

ٹل جائے، مگر ان کی یہ کوشش کسی طرح کامیاب نہ ہوئی، آخر میں انہی کو میدان چھوڑ کر جانا پڑا، بہر صورت یہ واضح ہے کہ سوامی جی کے مذکورہ خط کے بعد بھی حضرت مولانا نے سوامی جی کو ایک خط اور لکھا تھا اس کا حضرت مولانا نے قبلہ نما کی تمہید میں یوں ذکر فرمایا ہے:

اس پر ہم نے میدان عیدگاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا، تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی، مگر جواب تو درکنار، پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکرم پر بیٹھ وہ جا یہ جا۔

جواب درکنار، کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ سوامی جی نے حضرت مولانا کے آخری خط یا خطوط کا کچھ جواب نہیں دیا، اور رڑکی سے خاموشی سے نکل گئے اور سب نے دیکھ لیا کہ وہ بلند بانگ دعویٰ جس میں حضرت مولانا کے مدمقابل ہونے کی آرزو اور مولانا کو مناظرہ میں نیچے دکھانے کا خیال جھلک رہا تھا یہ کیسا بے بنیاد ثابت ہوا، اور صورت حال سے واقف اصحاب زبان حال سے کہتے ہوں گے:

فسوف نری اذا نکشف الغبار
اتحت رجلك فرس او حمار

(والحمدلله اولا و آخرا، و صلى الله على خير خلقه محمد)

حضرت مولانا محمد قاسم کے آنے کی وجہ سے سوامی دیانند کا رڑکی سے فرار

مولانا ذوالفقار علی دیوبندی کی گواہی اور تاثرات

سوامی دیانند کے بڑے بڑے دعوؤں اور اعلانات اور رڑکی میں مناظرہ کے چیلنج کا اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کے رڑکی پہنچ کر جوابات دینے اور سوامی جی مناظرہ کے لیے بلانے اور سوامی جی کے شرمندہ وناکام ہو کر رڑکی سے خاموشی سے چلے جانے کا حضرت مولانا کے ایک بزرگ رفیق اور عربی کے نامور ادیب اور عالم مولانا ذوالفقار علی صاحب دیوبندی نے مدرسہ عربیہ (دارالعلوم) دیوبند کے حالات پر اپنی تالیف الہدیۃ السنیہ میں خوبصورت الفاظ میں ذکر کیا ہے اور اپنے وہ اشعار بھی لکھے ہیں جو مولانا ذوالفقار علی نے اس موقع پر کہے تھے، ملاحظہ ہو:۔

ولما اتى ديانند حبرا الهنود وصنديد هم مدعياً حقيقة معتقداته، بباطيله ومن خرفاته، معترضاً على الاسلام لجز عبلاته وترهاته قائلاً تعال ونزال ومنادياً باعلىٰ صوته هل من مبارزٍ وطالباً للمناظرة بل المجادلة من كل غائب وبارزٍ، نهض مولانا (محمد قاسم) ذباً عن حوزة القويم، معرّة شبهات اللئيم، وغلّق عليه سدد الخلاص، ففكر وقدر وأَفلَتَ وله حصاص، فقلت فى ذالك:

اور جب دیانند سرستی آریہ مذہب کا بانی اور عالم اپنے مذہب اور عقائد کی حقانیت کا باوجود اپنے باطل اور فضول سے خیالات کے مدعی بن کر آیا۔ اور اسلام پر اپنے باطل اور لچر خیالات سے اعتراض کرنے لگا اور اپنی بلند آوازی کے ساتھ

اس نے چیلنج کیا اور کہا کہ ہے کوئی مقابلہ اور مناظرہ کرنے والا بلکہ ہر موجود اور غیر موجود سے مجادلہ پر آمادہ ہوا تو اس وقت مولانا محمد قاسم صاحب دین اسلام کے دفاع کے لیے اٹھے، اور دیانند کے اعتراضات کے پرخچے اڑا دیے اور اس کے بھاگنے کے راستے بند کر دیے تو وہ حیران و پریشان ہو کر رہ گیا اور اس کی ہوائیں نکلنی شروع ہو گئیں تو میں نے کہا۔

جاء متشدقاً دیانند زهراً — و لفخوراً متبختراً مختالا
دیانند شیخیاں بگھارتا ہوا — اکڑتا مکڑتا فخر و غرور سے آیا

و تباهیٰ بزوره و تناهی — بابا طیله و قال محالا
اور اپنے جھوٹ میں سرشار اور — فضول سی محال باتوں کا دعویٰ کرتا ہوا

و دعا للبراز کل نبیه — مسلم حاز عظمة و جلالا
اور اس نے ہر صاحب عظمت و جلال — فہمیدہ مسلمان کو مقابلے کا چیلنج دیا

فتصدّی لردّه الا مجدالاو — حد من قد احاط سحراً حلالا
تو اس کی تردید کے لیے ایک نہایت — لائق و فائق شخص نے اس کا تعاقب کیا

قاسم الخیر قاصم الضیر طراً — من کسی الدّین بهجة وجمالا
جن کا نام محمد قاسم بھلائی کے تقسیم کرنیوالے — برائی کی کاٹ کرنیوالے اور دین کو رونق بخشنے والے ہیں

صاحب المشرب الهنیی وتحقیق — فلا یقتدی بقیل وقالا
جو تحقیق اور سچائی کا راستہ چلتے ہیں — اور فضول کی بحث کے پیچھے نہیں پڑتے

مرجع للرشاد قولا وفعلاً — ملجاءٌ للهدی مالاً وحالا
جو قول و فعل سے ہدایت کا مرکز ہیں — اور حال و مستقبل میں ہدایت کا منبع ہیں

ثم لما اعییٰ السفیه احتیاله — ورأی فیه نکبةً و وبالا
پھر جب کہ اس کی تدبیر فیل ہو گئی — اور مناظرہ کرنے میں اس نے مصیبت دیکھی

عند ذکر الشروط قال احتیالا — فکذا هکذا والا فلا لا
تو اینڈی بینڈی شرطیں کرنے لگا — کہ یہ شرط ہوگی اور وہ ورنہ نہیں نہیں

ویلہ فرّ مدبر الم یعقّب وکفی اللّٰہ المومنین القتالا

کم بخت دم دبا کر مناظرے سے بھاگا اور مقابلے میں مومنین کیلئے اللہ ہی مددگار ہے

وعلی سید الانام سلام ماتثیر الصبا سحاباً ثقالاً

اور دنیا کے سردار پر سلام ہو جب تک کہ صبا پانی سے بوجھل بادلوں کو اڑاتی ہے

ترجمہ از مولانا انوارالحسن شیرکوٹی
مندرجہ ،انوار قاسمی (سوانح مولانا محمد قاسمؒ)
ص ۵۳۷ تا ۵۳۹ ۔ جلد اول
طبع اول ،(لاہور: ۱۳۸۹ھ)

الحمدللہ! مقالات حجۃ الاسلام کی جلد 16 مکمل ہوئی۔

مقالاتِ حجۃُ الاسلامؒ 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1
حضرت حجۃ الاسلام
رحمہ اللہ کی سوانح پر
مشتمل اہم مضامین و
مقالات

جلد 2
اسرار قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرہ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3
آب حیات

جلد 4
تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح
فی اثبات التراویح
توثیق الکلام
فی الانصات خلف الامام

جلد 5
الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6
اجوبہ اربعین

جلد 7
ہدیۃ الشیعہ

جلد 8
تقریر دلپذیر

جلد 9
قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10
گفتگوئے مذہبی
(میلہ خداشناسی)
مباحثہ شاہ جہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11
قبلہ نما
تنویر النبراس
الحظ المقسوم
من قاسم العلوم

جلد 12
فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق
دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13
مکتوب گرامی
مضامین ومکتوب الیہ
''انوار النجوم''
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے
پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14
مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15
مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16
مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رُڑکی

جلد 17
جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ)
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ
کے علم وفضل اور
حالات وواقعات پر
متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات